# OPERE ESENŢIALE 3

# SIGMUND FREUD

## PSIHOLOGIA INCONŞTIENTULUI

TREI

Sigmund Freud

# Opere esenţiale, Vol. 3

## Psihologia inconştientului

Traducere din germană
Gilbert Lepădatu, George Purdea, Vasile Dem. Zamfirescu

Notă asupra ediţiei
Raluca Hurduc

Note introductive
Roxana Melnicu

Editura TREI
2012

3
TREI

© Copyright EDITURA TREI, 2010

ISBN ePub: 978-973-707-598-7
ISBN print: 978-973-707-333-4

C.P. 27-0490, Bucureşti,
Tel./Fax: +4 021 300 60 90
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

Editori: Silviu Dragomir, Vasile Dem. Zamfirescu
Director editorial: Magdalena Mărculescu
Responsabil ediţie: Raluca Hurduc
Design: Faber Studio (S. Olteanu, B. Haţeganu, D. Dumbrăvician)
Redactor: Daniela Ştefănescu
Director producţie: Cristian Claudiu Coban
Corectură: Roxana Samoilescu

Această carte în format digital (e-book) este protejată prin copyright şi este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiei, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sau comercializarea sub orice formă, precum şi alte fapte similare

săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului
reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii
intelectuale şi se pedepseşte penal şi/sau civil în conformitate cu
legile în vigoare.

Lectura digitală protejează mediul
Versiune digitală realizată de elefant.ro

# Notă asupra ediţiei

Prezentul volum conţine principalele scrieri „metapsihologice“ ale lui Freud, în care este dezvoltată teoria psihanalitică cu cel mai înalt grad de generalitate referitoare, în esenţă, la natura şi modalitatea de funcţionare a inconştientului.

Însuşi Freud a introdus termenul de „metapsihologie“, într-o scrisoare către Fließ, din data de 13 februarie 1896. Peste doi ani, la data de 10 martie 1898, el îi scria lui Fließ, cerându-i părerea în legătură cu folosirea termenului de metapsihologie (un termen format prin analogie evidentă cu „metafizica“) pentru psihologia teritoriului din spatele conştientului.

Prima utilizare publică a termenului se găseşte în capitolul XII al *Psihopatologiei vieţii cotidiene*, unde Freud echivalează în mod explicit termenul de „metapsihologie“ cu „psihologia inconştientului“. Pe de altă parte, în lucrările teoretice de mai târziu, în special începând cu *Eul şi Se-ul*, el s-a ocupat şi cu psihologia conştientului – psihologia Eului – şi trebuie să amintim aici faptul că întotdeauna a ţinut foarte mult la opinia sa conform căreia aspectul teoretic al psihanalizei (în măsura în care a fost acesta dezvoltat de către el şi colegii săi), „metapsihologia“ acesteia deci, tratează despre inconştient.

# FORMULĂRI DESPRE CELE DOUĂ PRINCIPII ALE FUNCŢIONĂRII PSIHICE

(1911)

## Notă introductivă

Ernest Jones relatează că această lucrare, fundamentală pentru teoria psihanalitică, a fost elaborată în acelaşi timp cu prezentarea cazului Schreber.

În acest eseu se reiau, la un alt nivel, teme dezbătute în „Schiţă a unei psihologii ştiinţifice“ – lucrare de pionierat a lui Freud, scrisă folosind o terminologie cvasineurologică şi niciodată publicată în timpul vieţii lui –, precum şi idei dezbătute în capitolul VII din *Interpretarea viselor.* Problema deosebirii între cele două principii de reglare (principiul plăcerii şi principiul realităţii), care domină procesele primare şi procesele secundare, va fi însă desăvârşită în „Completare metapsihologică la teoria viselor“.

Am observat de multă vreme că orice nevroză are consecinţa, aşadar, probabil are tendinţa, de a-l împinge pe bolnav în afara vieţii reale, de a-l înstrăina de realitate. Un astfel de fapt nu putea să scape nici observaţiei lui P. Janet; el vorbea de o pierdere „*de la fonction du réel*“ ca despre o caracteristică specială a nevroticilor, fără ca să descopere însă legătura acestei tulburări cu condiţiile fundamentale ale nevrozei.[1]

Introducerea procesului de refulare în geneza nevrozei ne-a permis să aruncăm o privire înăuntrul acestei legături. Nevroticul întoarce spatele realităţii, deoarece el o găseşte insuportabilă – în întregime sau în parte. Tipul extrem al acestei întoarceri de la realitate ne este arătat de anumite cazuri de psihoză halucinatorie, în care trebuie să fie negat acel eveniment care a provocat nebunia (Griesinger)[2]. De fapt însă, fiecare nevrotic face acelaşi lucru cu un mic fragment de realitate.[3] Se ridică pentru noi sarcina de a cerceta în dezvoltarea sa relaţia nevroticului şi a omului în genere cu realitatea şi de a prelua astfel în structura teoriilor noastre semnificaţia psihologică a lumii exterioare reale.

În psihologia întemeiată pe psihanaliză, ne-am obişnuit să considerăm ca puncte de plecare procesele psihice inconştiente ale căror particularităţi ne-au devenit cunoscute prin analiză. Noi le considerăm pe acestea ca fiind mai vechi, mai primare, ca rămăşiţe dintr-o fază de dezvoltare în care ele erau unica modalitate a proceselor psihice. Tendinţa supremă de care ascultă aceste procese primare e uşor de recunoscut; ea e desemnată prin termenul „principiul plăcerii şi al neplăcerii“ (sau, mai scurt, „principiul plăcerii“). Aceste procese se străduiesc să dobândească plăcere; activitatea psihică se retrage (refulare) din faţa unor acte ce ar putea provoca neplăcere. Visele noastre nocturne, tendinţa noastră din starea de trezie de a ne elibera de impresiile dureroase

sunt resturi ale dominaţiei acestui principiu şi dovezi ale marii sale puteri.

Recurg la diferite idei pe care le-am dezvoltat în alte locuri (în secţiunea generală din *Interpretarea viselor*), atunci când fac supoziţia că starea de linişte psihică a fost tulburată la început de pretenţiile imperioase ale trebuinţelor interioare. În acest caz, ceea ce a fost gândit (dorit) a fost realizat pur şi simplu halucinatoriu, aşa cum se întâmplă încă şi azi în fiecare noapte cu gândurile noastre din vise.[4] Abia absenţa satisfacţiei aşteptate, dezamăgirea, a avut ca urmare faptul că a fost abandonată această încercare de satisfacere pe calea halucinatorie. În locul acesteia, aparatul psihic a trebuit să se decidă să reprezinte relaţiile reale ale vieţii exterioare şi să năzuiască spre o schimbare reală. Astfel, s-a introdus un nou principiu al activităţii psihice; nu s-a mai reprezentat ceea ce era plăcut, ci ceea ce era real, chiar dacă acesta ar fi putut fi şi neplăcut.[5] Această introducere a *principiului realităţii* s-a dovedit un pas cu serioase consecinţe.

1. În primul rând, noile cerinţe au făcut necesară o serie de adaptări ale aparatului psihic, pe care noi, din cauza unei înţelegeri insuficiente şi nesigure, le putem prezenta doar aproximativ.

Importanţa crescută a realităţii exterioare a dus şi la creşterea importanţei organelor de simţ îndreptate către acea lume exterioară şi către *conştiinţa* legată de ea, ce a învăţat să sesizeze calităţile senzoriale, altele decât cele de plăcere şi neplăcere, până atunci singurele interesante. A fost amenajată o funcţie specială, *atenţia*, ce trebuia să investigheze periodic lumea exterioară, pentru ca datele acesteia să fie dinainte cunoscute, în caz că apărea o nevoie interioară presantă. Această activitate iese în întâmpinarea impresiilor date de organele de simţ, în loc să le aştepte apariţia. În acelaşi timp, a fost instituit, probabil, un sistem de *indicii*, care trebuia să depoziteze rezultatele

acestei activităţi periodice a conştiinţei, o parte a ceea ce numim *memorie*.

În locul refulării, ce a eliminat din investire – ca fiind producătoare de neplăcere – o parte a reprezentărilor care apăreau, a venit imparţiala *decizie de judecată*, ce trebuia să hotărască dacă o anumită reprezentare era falsă sau adevărată, adică dacă era sau nu în armonie cu realitatea, şi să decidă aceasta prin comparaţie cu urmele mnezice ale realităţii.

Descărcarea motorie, care servise în timpul dominaţiei principiului plăcerii la despovărarea aparatului psihic de creşterea de stimuli, conformându-se acestei sarcini prin inervaţii (mimică, exteriorizări ale afectelor) trimise în interiorul corpului, capătă acum o nouă funcţie, căci a fost utilizată la schimbarea practică a realităţii. Ea se schimbă în *acţiune*.

Reţinerea, devenită necesară, a descărcării motorii (a acţiunii) a fost realizată prin *procesul de gândire* ce s-a elaborat din actul reprezentării. Gândirea a fost prevăzută cu proprietăţi ce dau aparatului psihic posibilitatea de a suporta tensiunea crescută a excitaţiei în timpul amânării descărcării. În esenţă, este o acţiune de probă, cu amânarea unor cantităţi mai mici de investire, în condiţiile cheltuirii (descărcării) minore a acestora. Pentru asta a fost nevoie de o trecere a investirilor liber deplasabile în investiri legate, care s-a realizat prin creşterea nivelului procesului de investire în întregul său. La origine, gândirea a fost probabil inconştientă, în măsura în care s-a ridicat deasupra simplei reprezentări şi s-a îndreptat către relaţiile între impresiile date de obiecte, dobândind alte calităţi, perceptibile pentru conştiinţă abia prin legarea de resturile cuvintelor.

2. O tendinţă generală a aparatului nostru psihic, care se poate deduce din principiul economic al economisirii cheltuielii[6], pare să se manifeste în fermitatea fixării pe sursele de plăcere disponibile

şi în dificultatea renunţării la acestea. Odată cu instituirea principiului realităţii, s-a desprins un soi de activitate de gândire care a rămas neinfluenţată de proba realităţii şi care este supusă doar principiului plăcerii.[7] Aceasta este *fantasmarea*, care începe deja odată cu jocul copilului şi care mai târziu, continuată ca *visare diurnă*, renunţă să se sprijine pe obiecte reale.

3. Înlocuirea principiului plăcerii prin principiul realităţii, cu consecinţele psihice care apar din ea (aici, într-o expunere schematică, formulate într-o singură propoziţie), nu se realizează în realitate dintr-odată şi simultan pe toată linia. Însă, în timp ce această dezvoltare are loc cu privire la pulsiunile Eului, pulsiunile sexuale se detaşează de ele într-o modalitate foarte semnificativă. Pulsiunile sexuale se comportă mai întâi autoerotic, ele îşi găsesc satisfacţia asupra propriului corp şi nu ajung, de aceea, în situaţia frustrării, care a dus forţat la instituirea principiului realităţii. Când însă, mai târziu, începe la ele procesul de găsire a obiectului, el cunoaşte de îndată o lungă întrerupere prin perioada de latenţă, ce amână dezvoltarea sexuală până la pubertate. Aceste două momente – autoerotismul şi perioada de latenţă – au ca urmare faptul că pulsiunea sexuală e stopată în formarea sa psihică şi rămâne mult mai mult sub dominaţia principiului plăcerii, căruia, în cazul a numeroase persoane, ea nu este niciodată în stare să i se sustragă.

Ca urmare a acestor raporturi, se stabileşte o relaţie mai apropiată între pulsiunea sexuală şi fantasmă, pe de o parte, şi pulsiunea Eului şi activităţile conştiinţei, pe de altă parte. Această relaţie ne apare, atât în cazul oamenilor sănătoşi, cât şi în cazul celor nevrotici, ca fiind una foarte intimă, deşi prin aceste considerente din psihologia genetică ea este cunoscută ca fiind una *secundară*. Autoerotismul ce continuă să funcţioneze face

posibil ca satisfacerea fantasmatică şi momentană mai facilă prin obiectul sexual să fie păstrată atât de mult timp în locul uneia reale, care cere însă efort şi răbdare. Refularea rămâne omnipotentă în domeniul fantasmării; înainte ca reprezentările să poată fi remarcate de conştiinţă, ea reuşeşte să le inhibe *in statu nascendi*, atunci când investirea lor poate duce la eliberarea de neplăcere. Acesta este punctul slab al organizării noastre psihice, care poate fi folosit la readucerea proceselor de gândire, devenite deja raţionale, sub dominaţia principiului plăcerii. O parte esenţială a dispoziţiei psihice către nevroză este, aşadar, dată de educarea întârziată a pulsiunii sexuale în scopul observării realităţii şi, mai departe, de condiţiile ce fac posibilă această întârziere.

4. Aşa cum Eul-plăcere nu poate face nimic altceva decât să *dorească*, să lucreze pentru obţinerea plăcerii şi să evite neplăcerea, aşa şi Eul-realitate nu are nevoie să facă nimic altceva decât să tindă spre *beneficiu* şi să se asigure împotriva prejudiciilor.[8] În realitate, înlocuirea principiului plăcerii cu principiul realităţii nu înseamnă o anulare a principiului plăcerii, ci doar o asigurare a acestuia. O plăcere momentană, nesigură în urmările sale, e abandonată, însă doar pentru a câştiga în acest nou mod o plăcere sigură, care apare mai târziu. Totuşi impresia endopsihică a acestei înlocuiri a fost una aşa de puternică, încât se reflectă într-un mit religios special. Doctrina despre o răsplată, aflată în lumea de dincolo, pentru renunţarea – voluntară sau forţată – la plăcerile lumeşti, nu e nimic altceva decât proiecţia mitică a acestei revoluţii psihice. Urmărind consecvent acest model, *religiile* au putut impune renunţarea absolută la plăcere în această viaţă, promiţând o compensaţie într-o existenţă viitoare; ele n-au putut realiza pe această cale o depăşire a principiului plăcerii. Mai degrabă reuşeşte această depăşire *ştiinţa*, care oferă însă şi

o plăcere intelectuală în timpul lucrului şi promite un câştig practic final.

5. *Educaţia* poate fi descrisă, fără a sta prea mult pe gânduri, ca incitare la depăşirea principiului plăcerii, la înlocuirea acestuia cu principiul realităţii; ea vrea, aşadar, să ofere un ajutor procesului de dezvoltare a Eului şi se serveşte în acest scop de recompense afective din partea educatorului, dând de aceea greş atunci când copilul răsfăţat crede că deţine oricum această afecţiune şi că nu o poate pierde în nicio împrejurare.

6. *Arta* reuşeşte să producă o împăcare a celor două principii într-o modalitate specifică. Artistul este în mod originar un om care se întoarce de la realitate, pentru că nu se poate obişnui cu renunţarea la satisfacerea pulsiunilor cerută de ea mai întâi, şi lasă libere dorinţele sale erotice şi ambiţioase în viaţa fantasmatică. El găseşte însă drumul înapoi de la lumea fantasmelor la realitate, prin aceea că, datorită înzestrării sale speciale, configurează fantasmarea sa într-o nouă modalitate de realităţi, cărora oamenii le acordă importanţă ca reflecţii valoroase ale realităţii. Devine astfel, într-un anumit fel, cu adevărat eroul, regele, creatorul, iubitul, care voise să devină, fără a o lua pe lungul drum ocolit către schimbarea reală a lumii exterioare. Însă el poate atinge aceasta doar pentru că ceilalţi oameni simt ca şi el aceeaşi nemulţumire faţă de renunţarea în mod real necesară, pentru că această nemulţumire ce rezultă din înlocuirea principiului plăcerii cu cel al realităţii este ea însăşi un fragment al realităţii.[9]

7. În timp ce Eul suportă conversia de la *Eul-plăcere* la *Eul-realitate*, pulsiunile sexuale cunosc acele schimbări ce le conduc prin diferite faze intermediare de la autoerotismul iniţial la iubirea de obiect, în serviciul funcţiei de reproducere. Dacă e corect că fiecare treaptă a acestor două cursuri de dezvoltare poate deveni sediul unei

dispoziţii către tulburarea nevrotică ulterioară, atunci ni se sugerează să condiţionăm decizia asupra formei tulburării ulterioare (*alegerea nevrozei*) de faza dezvoltării libidoului şi a Eului în care apare inhibiţia în dezvoltare. Caracterele temporale încă nestudiate ale ambelor dezvoltări, posibila lor amânare reciprocă, capătă astfel o importanţă nebănuită.

8. Cel mai surprinzător caracter al proceselor inconştiente (refulate), cu care fiecare cercetător se obişnuieşte doar printr-o mare putere de a-şi depăşi rezistenţele, rezultă din faptul că proba realităţii nu are pentru ele nicio importanţă; realitatea gândită e echivalată cu realitatea exterioară, dorinţa cu împlinirea, cu evenimentul, aşa cum se deduce acesta cu uşurinţă din dominaţia vechiului principiu al plăcerii. De aceea este atât de greu să deosebim fantasmele inconştiente de amintirile devenite inconştiente. Să nu ne lăsăm însă niciodată induşi în eroare înregistrând evaluarea realităţii printre formaţiunile psihice inconştiente şi subestimând eventual aportul fantasmelor la formarea simptomului, pe motiv că ele nu ar fi realităţi, sau derivând un sentiment nevrotic de vinovăţie din altă parte, pe motiv că nu se poate dovedi nicio infracţiune în mod real înfăptuită. Avem obligaţia de a ne servi de acel etalon care, pe tărâmul pe care îl investigăm, este chiar cel predominant, în cazul nostru de *etalonul nevrotic*. Să încercăm, de exemplu, să dăm o soluţie unui vis precum cel ce urmează: un bărbat, care odinioară şi-a îngrijit tatăl în timpul unei lungi şi chinuitoare boli mortale, relatează că, în primele luni după moartea acestuia, a visat în mod repetat următoarele: *tatăl său s-a reîntors la viaţă şi vorbeşte cu el ca înainte. În acelaşi timp el a simţit însă extrem de dureros faptul că tatăl său totuşi murise deja, numai că el nu ştia asta.* Nicio altă cale nu conduce la înţelegerea acestui vis, ce sună absurd, decât adăugarea „conform dorinţei sale“

sau „ca urmare a dorinţei sale“ după cuvintele „că tatăl său totuşi murise“, şi completarea „că el [cel ce visează] a dorit-o“ la ultimele cuvinte. Gândul oniric sună atunci aşa: este pentru el o dureroasă amintire faptul că a trebuit să-i dorească tatălui moartea (ca izbăvire), pe când el încă trăia, şi cât de îngrozitor ar fi fost dacă tatăl ar fi bănuit aceasta. E vorba atunci de cazul cunoscut al reproşurilor ce ţi le faci singur după pierderea unei persoane iubite, şi reproşul revine în acest exemplu la semnificaţia infantilă a dorinţei ca tatăl să moară.

Lipsurile acestui mic eseu, mai degrabă unul pregătitor decât unul realizat până la capăt, sunt poate în mică parte iertate, dacă pretind că sunt inevitabile. În câteva fraze referitoare la consecinţele psihice ale adaptării la principiul realităţii a trebuit să indic opinii, de la care mai bine m-aş fi abţinut şi a căror justificare nu va cere cu siguranţă eforturi mici. Vreau totuşi să sper că cititorilor binevoitori nu le va scăpa momentul în care începe şi în această lucrare dominaţia principiului realităţii.

1 Janet.

2 W. Griesinger (1817–1868) — psihiatru german, apreciat de profesorul lui Freud, Meynert. În lucrarea sa, el atrage atenţia asupra faptului că psihozele, ca şi visele, sunt menite să împlinească dorinţe. (R.M.)

3 O intuiţie remarcabilă a acestei cauze a demonstrat-o Otto Rank într-un fragment din Schopenhauer (*Lumea ca voinţă şi reprezentare*, vol. 2 — completări la cartea a treia, capitolul XXXII).

4 Starea de somn poate readuce imaginea proprie a vieţii sufletului în faţa recunoaşterii realităţii, pentru că ea ia drept permisă negarea intenţionată a acesteia (dorinţa din somn).

5 Voi încerca să completez expunerea schematică de mai sus prin câteva observaţii: se va obiecta, pe bună dreptate, că o astfel de structură care se dedică principiului plăcerii şi ignoră realitatea

lumii exterioare n-ar putea să supravieţuiască nici măcar o clipă, aşa încât ea n-ar fi putut deloc să apară. Utilizarea unei astfel de ficţiuni se justifică însă prin observaţia că sugarul, atunci când se adaugă doar îngrijirea maternă, aproape că realizează un astfel de sistem psihic. El halucinează, după câte se pare, împlinirea nevoilor sale interioare, îşi trădează neplăcerea la un stimul crescând şi la o satisfacere absentă prin descărcarea motorie a ţipătului şi a datului din mâini şi din picioare şi trăieşte prin asta satisfacţia halucinată. Mai târziu, copil fiind, el învaţă să folosească în mod intenţionat aceste manifestări de descărcare ca mijloace de expresie. Deoarece îngrijirea sugarului este modelul îngrijirii de mai târziu a copilului, dominaţia principiului plăcerii poate să ia propriu-zis sfârşit abia cu deplina desprindere psihică de părinţi. — Un frumos exemplu de sistem psihic închis stimulilor lumii exterioare, ce poate să-şi satisfacă el însuşi în mod autist (după un cuvânt al lui Bleuler din 1912) nevoile de hrană, îl dă puiul de pasăre, închis în ou laolaltă cu proviziile sale de hrană, pentru care îngrijirea maternă se limitează la asigurarea căldurii. — Nu voi privi ca revizuire, ci ca extindere a schemei puse în discuţie, dacă se vor cere pentru sistemul ce trăieşte pe baza principiului plăcerii amenajări prin intermediul cărora el se poate sustrage stimulilor realităţii. Aceste amenajări sunt numai corelativul „refulării“, ce tratează stimulii interiori de neplăcere ca şi cum ar fi exteriori, îi aruncă, aşadar, în lumea exterioară.

6 Adică economisire de energie. (*N. t.*)

7 Asemănător unei naţiuni a cărei bogăţie se bazează pe exploatarea resurselor sale minerale şi care păstrează totuşi un anumit teritoriu ce trebuie lăsat în starea lui originară şi cruţat de schimbările culturii (parcul Yellowstone).

8 Bernard Shaw exprimă foarte adecvat întâietatea Eului-realitate asupra Eului-plăcere în cuvintele: „To be able to choose the line of greatest advantage instead of yielding in the direction of least resistence“ (A fi capabil să alegi direcţia cu cel mai mare avantaj, în loc să tinzi spre cea mai mică rezistenţă.) (*Man and Superman*; *A Comedy and a Philosophy*) (Asta spune Don Juan la sfârşitul „Interludiului în iad“ (după Mozart) în actul trei.

9 Vezi ceva asemănător la O. Rank (1907). Vezi de asemenea *Scriitorul şi activitatea fantasmatică* (1908e) şi mai departe paragraful final, 23, al lucrării *Prelegeri de introducere în psihanaliză* (1916–1917).

# CÂTEVA OBSERVAŢII ASUPRA CONCEPTULUI DE INCONŞTIENT ÎN PSIHANALIZĂ

(1912)

## Notă introductivă

Această lucrare, elaborată iniţial în limba engleză, reprezintă primul prilej cu care Freud oferă o prezentare elaborată a ipotezei sale referitoare la procesele psihice inconştiente şi explică utilizarea diferenţiată a expresiei „inconştient“. Astfel, scrierea de faţă este o avanpremieră la studiul despre inconştient din 1915.

De o deosebită importanţă este explicarea diferenţei între cele trei moduri de utilizare a cuvântului „inconştient“: descriptiv, dinamic şi sistematic. Ultimul apare ca un pas în direcţia împărţirii structurale a aparatului psihic în „Se“, „Eu“, „Supraeu“.

Aş vrea să explic în câteva cuvinte, şi într-un mod cât se poate de clar, ce sens i-a fost acordat în psihanaliză, doar în psihanaliză, expresiei de „inconştient“.

O reprezentare – sau orice alt element psihic – poate fi acum *prezentă* în conştiinţa mea, iar în clipa următoare să *dispară*; ea poate reapărea, după o perioadă, complet nealterată, şi anume, aşa cum obişnuim să ne exprimăm, din memorie, şi nu ca urmare a unei noi percepţii senzoriale. Pentru a da seamă de această stare de lucruri, suntem constrânşi să admitem că reprezentarea era prezentă în spiritul nostru şi în perioada intermediară, chiar dacă ea a rămas latentă în conştiinţă. Nu putem să facem însă vreo supoziţie despre configuraţia în care ea a putut exista când în viaţa sufletească era prezentă, în timp ce în conştiinţă era *latentă*.

Ajunşi în acest punct, trebuie să fim pregătiţi să ne confruntăm cu obiecţia filosofică după care reprezentarea latentă nu exista ca obiect al psihologiei, ci doar ca dispoziţie psihică pentru reluarea procesului aceluiaşi fenomen psihic, anume tocmai al acelei reprezentări. Replica noastră ar putea fi că o astfel de teorie depăşeşte cu mult domeniul psihologiei propriu-zise, că ea ocoleşte pur şi simplu problema, că stabileşte ca fiind identice conceptele „psihic“ şi „conştient“, şi că o astfel de teorie greşeşte în mod evident atunci când contestă psihologiei dreptul de a explica, prin intermediul mijloacelor auxiliare ce-i sunt proprii, unul dintre cele mai obişnuite fapte ale sale, cum e cel al memoriei.

Reprezentarea care este prezentă în conştiinţa noastră şi pe care o percepem o numim „conştientă“; doar acest sens al expresiei „conştient“ îl considerăm valabil. În schimb, reprezentările latente, dacă avem motiv să presupunem că sunt conţinute în viaţa psihică – aşa

cum e cazul memoriei –, le desemnăm prin expresia „inconştient“.

O reprezentare inconştientă este deci una pe care nu o observăm, dar a cărei existenţă suntem totuşi gata să o admitem pe baza altor semne şi dovezi.

Aceasta ar putea fi înţeleasă ca o muncă descriptivă sau clasificatorie neinteresantă, dacă nu am lua în considerare pentru judecata noastră nicio altă experienţă decât faptele memoriei sau pe acelea ale asociaţiei referitoare la elementele intermediare inconştiente. Însă bine cunoscutul experiment al „sugestiei posthipnotice“ ne învaţă să stăruim pe importanţa deosebirii dintre conştient şi inconştient şi pare să-i crească valoarea.

În acest experiment, aşa cum l-a realizat Bernheim, o persoană este transpusă într-o stare de hipnoză şi apoi trezită din ea. În timp ce se găsea în starea de hipnoză, sub influenţa medicului, i s-a dat sarcina de a îndeplini o anumită acţiune la un moment precis determinat, de exemplu, o jumătate de oră mai târziu. După trezire s-au reinstalat, după toate semnele, conştiinţa deplină şi starea de spirit obişnuită, neexistând o amintire a stării hipnotice; cu toate acestea, la momentul de dinainte stabilit, în spirit a apărut impulsul de a face cutare şi cutare, acţiunea fiind îndeplinită conştient, chiar dacă neştiindu-se de ce. Nu prea e posibil să dai altă descriere a fenomenului decât spunând că intenţia exista în spiritul acelei persoane *într-o formă latentă sau inconştient*, până când a apărut momentul acela în care ea a devenit conştientă. Însă nu a apărut în conştiinţă în întregime, ci doar reprezentarea actului de îndeplinit. Toate celelalte idei asociate cu această reprezentare – sarcina, influenţa medicului, amintirea stării hipnotice – au rămas chiar şi atunci tot inconştiente.

Putem însă învăţa şi mai multe de la acest experiment. Suntem conduşi de la o înţelegere pur descriptivă spre una *dinamică* a fenomenului.

Ideea acţiunii date ca sarcină în timpul hipnozei nu a devenit la un anumit moment pur şi simplu obiect al conştiinţei, ci a devenit, de asemenea, *activă*, şi tocmai aceasta este partea cea mai surprinzătoare a stării de fapt; ea a fost transpusă în acţiune îndată ce conştiinţa a remarcat prezenţa ei. Deoarece adevăratul impuls către acţiune este ordinul medicului, cu greu am putea face altceva decât să admitem că şi ideea ordinului a devenit activă.

Acest ultim gând nu a fost însă acceptat în conştiinţă, aşa cum s-a întâmplat cu urmaşa sa, ideea acţiunii; el a rămas inconştient şi a fost de aceea, în acelaşi timp, *activ* şi *inconştient*.

Sugestia posthipnotică este un produs de laborator, un fapt creat artificial. Însă atunci când acceptăm teoria fenomenelor isterice, prezentată la început de P. Janet, elaborată apoi, în colaborare, de Breuer şi de mine, ne stau din abundenţă la dispoziţie fapte naturale ce arată încă şi mai clar şi explicit caracterul psihologic al sugestiei posthipnotice.

Viaţa psihică a pacienţilor isterici este plină de gânduri active, însă inconştiente; din ele derivă toate simptomele. În realitate, caracteristica cea mai izbitoare a stării mentale isterice constă în faptul că ea este dominată de reprezentări inconştiente. Când o femeie isterică vomită, ea o poate face foarte bine ca urmare a ideii că este însărcinată. Cu toate astea, ea nu are nicio cunoştinţă despre acest lucru, deşi el poate fi cu uşurinţă descoperit şi conştientizat de ea, în viaţa ei psihică, printr-unul dintre procedeele tehnice ale psihanalizei. Atunci când face convulsiile şi gesturile ce constituie „atacul“ ei, femeia nici nu-şi reprezintă în mod conştient acţiunile intenţionate de ea, privindu-le poate cu sentimentele unui spectator detaşat. Totuşi analiza e în stare să demonstreze că ea îşi joacă rolul într-o redare dramatică a unei scene din viaţa ei, a cărei amintire

a fost în mod inconştient activă în timpul atacului. Aceeaşi dominare a ideilor inconştiente active e dezvăluită prin analiză ca fiind esenţială în psihologia tuturor celorlalte forme de nevroză.

De la analiza fenomenelor nevrotice învăţăm, prin urmare, că un gând latent sau inconştient nu trebuie în mod necesar să fie slab şi că prezenţa unui astfel de gând în viaţa psihică permite dovezi indirecte extrem de constrângătoare, ce au aproape aceeaşi valoare ca şi dovezile directe livrate prin intermediul conştiinţei. Ne simţim îndreptăţiţi să punem în acord clasificarea noastră cu această extindere a cunoştinţelor noastre, introducând o diferenţiere fundamentală între diversele feluri de gânduri latente şi inconştiente. Am fost obişnuiţi să considerăm că fiecare gând latent a fost aşa ca urmare a slăbiciunii sale şi că el a devenit conştient îndată ce a capătat forţă. Acum suntem convinşi că există anumite gânduri latente ce nu pătrund în conştiinţă, oricât de puternice ar fi. Vrem, de aceea, să numim *preconştiente* gândurile latente ale primei grupe, în timp ce păstrăm expresia *inconştient* (în adevăratul sens) pentru a doua grupă pe care am luat-o în considerare în cazul nevrozelor. Expresia *inconştient*, pe care până acum am utilizat-o doar într-un sens descriptiv, capătă o semnificaţie mai amplă. Ea nu desemnează pur şi simplu gânduri latente în genere, ci în special pe acelea cu un anumit caracter dinamic, şi anume pe acelea care, în ciuda intensităţii şi acţiunii lor, rămân departe de conştiinţă.

Înainte de a continua cu explicaţiile, vreau să mă refer la două obiecţii ce pot apărea în acest punct. Prima poate fi formulată în felul următor: în loc să ne însuşim ipoteza gândurilor inconştiente despre care nu ştim nimic, am face mai bine să admitem că conştiinţa poate fi divizată, în aşa fel încât gânduri individuale sau alte procese psihice pot forma o conştiinţă separată, desprinsă de

grosul activităţii psihice conştiente şi înstrăinată de ea. Cazuri patologice bine cunoscute, precum acela al dr Azam[10], par foarte potrivite pentru a demonstra faptul că divizarea conştiinţei nu este o închipuire fantastică.

Îmi iau permisiunea de a replica acestei teorii faptul că ea profită pur şi simplu de utilizarea greşită a cuvântului „conştient“. Nu avem niciun drept de a extinde sensul acestui cuvânt atât de departe, încât prin el să poată fi desemnată şi o conştiinţă de care posesorul ei nu ştie nimic. Dacă filosofii găsesc că e dificil să crezi în existenţa unui gând inconştient, mie îmi pare că existenţa unei conştiinţe inconştiente e încă şi mai discutabilă. Cazurile care sunt descrise ca divizări ale conştiinţei, precum e cel al dr Azam, pot fi considerate mai bine ca migrare a conştiinţei, în care această funcţie – sau orice-ar fi ea – oscilează încolo şi încoace între două complexe psihice diferite, ce devin alternativ conştiente şi inconştiente.

Cealaltă obiecţie ce va fi ridicată probabil ar fi faptul că noi aplicăm la psihologia normalului concluziile ce provin în principal din studiul stărilor patologice. Putem să ne eliberăm de ea printr-un fapt a cărui cunoaştere o datorăm psihanalizei. Anumite tulburări funcţionale ce apar extrem de des la cei sănătoşi, de exemplu, *lapsus linguae*, erori de memorie şi de exprimare, uitarea unui nume ş.a.m.d., pot fi cu uşurinţă reduse la acţiunea gândurilor inconştiente puternice, precum simptomele nevrotice. Ne vom întâlni cu un al doilea argument, mai convingător, într-o secţiune ulterioară a acestei cercetări.

Prin separarea gândurilor preconştiente de cele inconştiente, suntem determinaţi să părăsim domeniul clasificării şi să ne facem o părere despre relaţiile funcţionale şi dinamice din activitatea psihicului. Am găsit un *preconştient activ*, care trece fără dificultate în conştiinţă, şi un *inconştient*

*activ*, care rămâne inconştient şi pare să fie desprins de conştiinţă.

Nu ştim dacă aceste două feluri de activitate psihică sunt de la început identice sau sunt, conform esenţei lor, opuse; ne putem însă întreba de ce să se fi diferenţiat în decursul proceselor psihice. La această întrebare, psihanaliza ne oferă de îndată un răspuns clar. Produsului inconştientului activ nu îi este nicidecum imposibil să pătrundă în conştiinţă, însă pentru aceasta are nevoie de depunerea unui anumit efort. Când încercăm asta pe pielea noastră, căpătăm sentimentul clar al unei *apărări* ce trebuie înfrântă, iar când încercăm să o provocăm la un pacient, obţinem semnele neîndoielnice a ceea ce noi numim *rezistenţă*. Aflăm astfel că gândul inconştient e alungat din conştiinţă prin intermediul forţelor vii ce se opun acceptării lui, în timp ce ele nu stânjenesc cu nimic gândurile preconştiente. Psihanaliza exclude orice posibilitate de a te îndoi de faptul că respingerea gândurilor inconştiente este provocată doar de tendinţele întruchipate în conţinutul lor. Prima şi cea mai probabilă teorie pe care o putem forma în acest stadiu al cunoaşterii noastre este următoarea: inconştientul este o fază periodică şi inevitabilă în procesele ce întemeiază activitatea noastră psihică; oricare act psihic începe ca fiind inconştient şi poate fie să rămână aşa, fie să progreseze, dezvoltându-se mai departe, spre conştiinţă, după cum dă sau nu de rezistenţă. Deosebirea dintre activitatea preconştientă şi cea inconştientă nu este una primară, ci e produsă abia după ce „apărarea“ intră în joc. De-abia atunci capătă o valoare teoretică şi practică deosebirea dintre gândurile preconştiente, ce apar în conştiinţă, putând oricând să se reîntoarcă acolo, şi gândurile inconştiente, cărora aceasta le rămâne interzisă. O analogie grosolană, însă destul de potrivită, a acestei presupuse relaţii a activităţii conştiente cu cea

inconştientă o oferă domeniul fotografiei obişnuite. Primul stadiu al fotografiei este negativul; fiecare imagine fotografică trebuie să treacă prin „procesul negativului“, iar unele dintre aceste negative, ce s-au dovedit bune, sunt acceptate la „procesul pozitivului“ ce sfârşeşte cu poza.

Însă deosebirea dintre activitatea preconştientă şi cea inconştientă şi cunoaşterea limitelor ce le separă nu sunt nici ultimul, nici cel mai semnificativ rezultat al investigaţiei psihanalitice a vieţii psihice. Există un produs psihic care se poate întâlni la persoanele cele mai normale şi care oferă totuşi o analogie extrem de izbitoare cu manifestările cele mai sălbatice ale nebuniei, produs ce nu a fost mai inteligibil pentru filosofi ca nebunia însăşi. Mă refer la vise. Psihanaliza se bazează pe analiza visului; interpretarea visului este partea cea mai completă a muncii pe care a realizat-o până astăzi tânăra ştiinţă. Un caz tipic de formare a visului poate fi descris în felul următor: un lanţ de gânduri a fost trezit de activitatea spirituală din timpul zilei, recuperând ceva din capacitatea de acţiune prin care ea s-a sustras din faţa scăderii generale a interesului care aduce somnul şi care formează pregătirea spirituală pentru dormit. În timpul nopţii, acest lanţ de gânduri reuşeşte să găsească legătura cu una dintre dorinţele inconştiente ce sunt întotdeauna prezente încă din copilărie în viaţa psihică a celui ce visează, fiind însă în mod obişnuit *refulate* şi excluse de la o existenţă a sa conştientă. Prin forţa împrumutată de această sprijinire inconştientă, gândurile, rămăşiţele travaliului diurn, pot deveni din nou active şi pot să apară în conştiinţă sub forma unui vis.

S-au petrecut, aşadar, trei feluri de lucruri:

1) gândurile au îndurat o schimbare, o deghizare şi o deformare, ce reprezintă contribuţia aliatului inconştient;

2) gândurile au reuşit să investească conştiinţa într-un moment în care ea nu ar fi tebuit să le fie accesibilă;

3) a apărut în conştiinţă o parte de inconştient, căreia, altminteri, aşa ceva nu i-ar fi fost posibil.

Am învăţat arta de a găsi „*resturile diurne*“ şi *gândurile latente ale visului*; prin compararea lor cu *conţinutul manifest al visului* suntem calificaţi să ne formăm o opinie despre schimbările pe care le-au îndurat şi despre felul în care ele au avut loc.

Gândurile latente ale visului nu se deosebesc în niciun fel de manifestările activităţii noastre psihice conştiente obişnuite. Ele merită numele de gânduri preconştiente şi ar fi putut de fapt să fie conştiente într-un moment al vieţii diurne. Însă, prin legătura cu tendinţele inconştiente de care au avut parte în timpul nopţii, ele au fost asimilate cu ultimele, oarecum reduse la o stare de gânduri inconştiente şi supuse legilor prin care se reglează activitatea inconştientă. De aici putem învăţa ceea ce nu am fi putut ghici pe baza reflecţiilor sau din orice alte surse ale cunoaşterii empirice, şi anume faptul că legile activităţii psihice inconştiente se deosebesc într-o mare măsură de legile celei conştiente. Printr-un travaliu asupra detaliilor, dobândim cunoaşterea particularităţilor *inconştientului* şi putem spera că, printr-o cercetare mai temeinică a proceselor formării viselor, vom învăţa încă şi mai multe.

Această cercetare e abia pe jumătate încheiată, iar o prezentare a rezultatelor obţinute până acum nu ar fi posibilă fără pătrunderea în problemele extrem de încâlcite ale interpretării visului. Însă n-aş vrea să întrerup această expunere fără a mă referi la schimbarea şi progresul înţelegerii noastre despre inconştient, pe care le datorăm studiului psihanalitic al viselor.

*Inc*onştientul ne părea la început pur şi simplu un caracter enigmatic al unui anumit proces psihic;

acum el înseamnă mai mult pentru noi, el este un semn pentru faptul că acest proces ia parte la natura unei anume categorii psihice, care nouă ne este cunoscută prin alte caracteristici semnificative, şi că el aparţine unui sistem al activităţii psihice ce merită toată atenţia noastră. Valoarea inconştientului ca indice a depăşit cu mult importanţa sa ca proprietate. Dăm numele de „inconştient“, în absenţa unei expresii mai bune şi mai puţin ambigue, sistemului care ni se face cunoscut prin faptul caracteristic că procesele particulare care îl constituie sunt inconştiente. Propun ca desemnare a acestui sistem literele „*Inc*“, o prescurtare a cuvântului „inconştient“.

Acesta este al treilea sens şi cel mai important pe care l-a căpătat expresia de „*inconştient*“ în psihanaliză.

10 Dr. E. Azam, din Bordeaux, descrie pentru prima oară, în 1876, un caz de dublă personalitate, „Félida X“. (R.M.)

# PENTRU A INTRODUCE NARCISISMUL

(1914)

## Notă introductivă

Lucrarea de faţă reprezintă introducerea oficială, în Societatea de Psihanaliză din Viena, a termenului „narcisism“, pe care Freud îl folosea deja de câţiva ani (aşa cum relatează Ernest Jones). Astfel, la o şedinţă din 1909 a Societăţii, Freud afirma că narcisismul este un stadiu intermediar necesar între autoerotism şi iubirea obiectală. Termenul mai este menţionat, înainte de 1914, în note de subsol, în „*Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*“ (1905), „O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci“(1910), „Cazul Schreber“ (1911).

Pe parcursul dezvoltării teoriilor freudiene, concepţia despre Eu a suferit şi ea o evoluţie. Astfel, Eul despre care se vorbeşte aici nu are nicio altă precizare – sensul lui s-ar putea apropia de *Self*-ul din limba engleză. În lucrările ulterioare, această concepţie se rafinează şi se diferenţiază.

I

Termenul de narcisism derivă din descrierea clinică şi a fost ales de P. Näcke, în 1899, pentru desemnarea acelui comportament în care individul îşi tratează propriul corp într-o modalitate asemănătoare felului în care tratează corpul unui obiect sexual, îl priveşte, aşadar, cu plăcere sexuală, îl mângâie şi îl dezmiardă, până ajunge prin toate acestea la o totală satisfacţie. Privit în această desfăşurare, narcisismul are semnificaţia unei perversiuni care absoarbe întreaga viaţă erotică a persoanei, răspunzând de aceea şi aşteptărilor noastre de a ajunge la studiul tuturor perversiunilor.

Observaţia psihanalitică a remarcat faptul că anumite trăsături ale comportamentului narcisic se găsesc la multe persoane cu alte tulburări, precum homosexualii – potrivit lui Sadger –, existând în cele din urmă motive să presupunem că o localizare a libidoului ce trebuie desemnată drept narcisism ar trebui luată în considerare într-o măsură mult mai mare, ea putând pretinde un loc în dezvoltarea sexuală normală a omului.[11] La aceeaşi presupunere se ajungea pornind de la dificultăţile practicii psihanalitice cu nevroticii, căci părea că un asemenea comportament narcisic al acestora ar stabili una dintre limitele capacităţii lor de a fi influenţaţi. Narcisismul, în acest sens, nu ar fi o perversiune, ci complementul libidinal al egoismului pulsiunii de autoconservare, din care fiecărei fiinţe îi este atribuită, pe bună dreptate, o parte.

Un motiv presant de a ne ocupa cu reprezentarea unui narcisism primar şi normal apare atunci când e întreprinsă încercarea de a înţelege *dementia praecox* (Kraepelin) sau schizofrenia (Bleuer) sub presupoziţia teoriei libidoului. Acei bolnavi pe care mi-am propus să-i desemnez ca „parafrenici"

prezintă două caracteristici fundamentale: delirul de grandoare şi întoarcerea interesului lor de la lumea exterioară (persoane şi lucruri). Ca urmare a ultimei alterări, ei se sustrag influenţei psihanalizei, devenind incurabili în faţa străduinţelor noastre. Întoarcerea parafrenicilor de la lumea exterioară necesită o caracterizare mai precisă. Şi istericii, şi obsesionalii au renunţat, în funcţie de dimensiunea bolii lor, la relaţia cu realitatea. Analiza arată însă că ei n-au suprimat deloc relaţia erotică cu persoane şi lucruri. Ei le păstrează încă în fantasmă, adică au înlocuit, pe de o parte, obiectele reale cu cele imaginare ale amintirii lor sau le-au amestecat cu ele, iar pe de altă parte, au renunţat să iniţieze acţiunile motorii pentru împlinirea scopurilor lor în privinţa acestor obiecte. Pentru această stare a libidoului ar trebui să se accepte doar expresia (utilizată fără diferenţiere de Jung): *introversie* a libidoului. Altceva se întâmplă la parafrenic. Acesta pare să-şi fi retras cu adevărat libidoul din persoanele şi din obiectele lumii exterioare, fără a le înlocui în fantasmele sale cu altele. Unde se întâmplă totuşi aşa ceva, procesul pare să fie secundar şi să aparţină unei încercări de vindecare ce vrea să retrimită libidoul spre obiect.[12]

Se pune întrebarea: care este, în cazul schizofreniei, destinul libidoului sustras obiectelor? Delirul de grandoare caracteristic acestor stări indică aici calea. El s-a născut probabil pe costurile libidoului obiectal. Libidoul sustras lumii exterioare a fost direcţionat spre Eu, în aşa fel încât a luat naştere un comportament care poate fi numit narcisism. Delirul de grandoare, în sine, nu e însă o creaţie nouă, ci, aşa cum ştim, este extinderea şi clarificarea unei stări care existase deja înainte. Suntem, aşadar, îndemnaţi să înţelegem narcisismul ce ia naştere prin înglobarea investirilor unui obiect drept un narcisism secundar, care se edifică pe unul primar,

pe unul obscurizat din cauza a numeroase influenţe.

Fac din nou observaţia că eu nu vreau să ofer aici o clarificare sau o aprofundare a problemei schizofreniei, ci doar să strâng laolaltă ceea ce deja a fost spus în alte locuri, pentru a justifica o introducere a narcisismului.

O a treia tendinţă înspre această legitimă, după părerea mea, dezvoltare a teoriei libidoului rezultă din observaţiile şi concepţiile noastre asupra vieţii sufleteşti a copiilor şi a popoarelor primitive. La acestea din urmă găsim trăsături, care, de-ar fi izolate, ar putea fi atribuite delirului de grandoare: supraestimarea puterii dorinţelor şi a actelor lor psihice, „omnipotenţa gândurilor“, credinţa în puterea magică a cuvintelor, o tehnică de apărare împotriva lumii exterioare, „magia“ ce apare ca o aplicare consecventă a acestor deliruri.[13] Aşteptăm o atitudine complet analoagă faţă de lumea exterioară de la copiii epocii noastre, a căror dezvoltare este pentru noi mult mai netransparentă.[14] Ne formăm astfel reprezentarea unei investiri libidinale primare a Eului, din care o parte se conferă mai târziu obiectelor, dar care în fond rămâne şi care se comportă faţă de investirea obiectală aşa cum se comportă corpul unui animal protoplasmatic faţă de pseudopodele pe care le-a emis. Această parte a alocării libidoului a trebuit să rămână ascunsă în primă instanţă pentru cercetarea noastră ce-şi afla originea în simptomele nevrotice. Ne-au devenit evidente emanaţiile acestui libido, investirile obiectale, ce pot fi trimise şi din nou retrase. În linii mari, noi vedem o opoziţie între libidoul Eului şi libidoul obiectal. Cu cât e utilizat mai mult unul, cu atât devine mai sărac celălalt. Ca fază supremă de dezvoltare la care ultimul poate fi adus, ni se pare starea de îndrăgostire, care ni se prezintă ca o renunţare a propriei personalităţi în favoarea investirii în obiect, aflându-şi contrapartea în fantasma (sau autoperceperea)

paranoicilor despre sfârşitul lumii.[15] În cele din urmă, în ceea ce priveşte deosebirea energiilor psihice, tragem concluzia că ele sunt împreună, în primă instanţă, în starea narcisismului, fiind nediferenţiabile pentru grosolana noastră analiză, şi mai tragem concluzia că abia odată cu investirea în obiecte devine cu putinţă să deosebeşti o energie sexuală, libidoul, de o energie a pulsiunilor Eului.

Înainte de a continua, vreau să mă refer la două întrebări ce conduc la nucleul dificultăţilor temei noastre. În primul rând: cum se comportă narcisismul, de care ne ocupăm acum, faţă de autoerotismul pe care noi l-am descris ca pe o stare timpurie a libidoului? În al doilea rând: dacă recunoaştem că Eul are o investire primară cu libido, de ce mai este necesar să separăm un libido sexual de o energie nesexuală a pulsiunilor Eului? Fundamentarea printr-o energie psihică unitară nu ne-ar scuti, oare, de toate dificultăţile create de separarea între o energie a pulsiunii Eului şi un libido al Eului, între un libido al Eului şi un libido obiectal? În ceea ce priveşte prima întrebare, fac observaţia că este necesar să admitem că la individ nu există de la început o unitate comparabilă Eului; Eul trebuie să se dezvolte. Pulsiunile autoerotice sunt însă primordiale; trebuie, aşadar, ca ceva, o nouă acţiune psihică, să se adauge autoerotismului, pentru a forma narcisismul.

Cerinţa de a răspunde într-un mod decisiv la a doua întrebare trebuie să trezească în fiecare psihanalist un vizibil disconfort. Ne apărăm împotriva sentimentului că părăsim observaţia pentru dispute teoretice sterile; nu se cade să ne sustragem însă încercării de clarificare. Desigur, reprezentări, cum sunt cele ale unui libido al Eului, ale unei energii a pulsiunii Eului şi aşa mai departe, nu sunt nici prea clar comprehensibile, nici nu sunt suficient de bogate în conţinut; o

teorie speculativă a relaţiilor în discuţie ar dori înainte de toate să obţină, ca bază, un concept bine determinat. Însă mă gândesc că aceasta este tocmai deosebirea dintre o teorie speculativă şi o ştiinţă construită pe interpretarea cunoştinţelor empirice. Aceasta din urmă nu va invidia speculaţia pentru privilegiul unei fundamentări neproblematice şi intangibile din punct de vedere logic, ci se va mulţumi de bunăvoie cu gânduri fundamentale ce dispar în ceaţă, de-abia reprezentabile, pe care speră să le sesizeze mai clar în decursul dezvoltării sale, fiind gata chiar să le schimbe eventual cu altele. Aceste idei nu sunt fundamentul ştiinţei, pe care stă totul; observaţia este mai degrabă astfel. Ea nu este ceea ce e cel mai de jos, ci ceea ce e cel mai de sus în întreaga construcţie, putând fi înlocuită şi îndepărtată fără pierderi. În zilele noastre, avem parte de aşa ceva în fizică; intuiţiile ei fundamentale referitoare la materie, centri de forţă, atracţie şi altele asemenea abia dacă sunt mai puţin problematice decât cele corespunzătoare din psihanaliză.

Valoarea conceptelor: libido al Eului, libido obiectal rezidă în faptul că ele provin din prelucrarea caracteristicilor intime ale proceselor nevrotice şi psihotice. Separarea libidoului într-unul care este propriu Eului şi unul ataşat obiectelor este o continuare indispensabilă a unei prime presupuneri ce a separat pulsiunea sexuală de pulsiunea Eului. Aici m-a silit să ajung cel puţin analiza nevrozelor pure de transfer (isteria şi nevroza obsesională), eu având doar cunoştinţă de faptul că toate încercările de a da socoteală cu alte mijloace de aceste fenomene sunt în mod principial sortite eşecului.

În cazul lipsei totale a unei teorii a pulsiunii orientate întrucâtva, e permis, sau mai bine se recomandă, să testezi o presupunere în primul rând printr-o aplicare consecventă, până când se confirmă sau se infirmă. În favoarea ipotezei unei

separări originare între pulsiunile sexuale şi celelalte, pulsiunile Eului, pledează acum multe lucruri, împreună cu utilitatea ei pentru analiza nevrozelor de transfer. Recunosc că acest ultim considerent, singur, n-ar fi neechivoc, căci ar putea exista energii psihice indiferente care abia prin actul investirii în obiect ar deveni libido. Această separare conceptuală însă corespunde în primul rând distincţiei atât de obişnuite dintre foame şi iubire. În al doilea rând, în favoarea ei se exprimă considerente *biologice.* Individul duce în realitate o existenţă dublă: ca scop în sine şi ca element într-un lanţ căruia îi este supus împotriva voinţei sau, în orice caz, fără voinţa sa. El însuşi priveşte sexualitatea ca pe una dintre intenţiile sale, în timp ce o altă cercetare arată că el este doar o anexă la plasma sa germinativă, căreia îi pune la dispoziţie forţele sale în schimbul unei recompense în plăcere, că este purtătorul muritor al unei substanţe – poate – nemuritoare, aşa cum beneficiarul dreptului de majorat este doar titularul vremelnic al unei instituţii ce îi supravieţuieşte. Separarea pulsiunilor sexuale de cele ale Eului ar reflecta doar această funcţie dublă a individului. Trebuie să ne amintim, în al treilea rând, că toate interimatele noastre psihologice trebuie aşezate o dată pe solul purtătorului organic. Va fi atunci plauzibil să existe anumite materiale şi procese chimice care să exercite efectele sexualităţii şi care să mijlocească continuarea vieţii individuale în aceea a speciei. Această plauzibilitate este luată de noi în calcul, substituind anumite materiale chimice prin anumite forţe psihice.

Tocmai pentru că m-am străduit să ţin departe de psihologie toată gândirea de altă natură, chiar şi pe cea biologică, vreau în acest punct să recunosc în mod explicit că admiterea unor pulsiuni separate ale Eului şi ale sexualităţii, aşadar teoria libidoului, stă cel puţin pe temei psihologic, fiind în mod esenţial sprijinită din punct de vedere

biologic. Voi fi, aşadar, suficient de consecvent ca să abandonez această presupunere atunci când s-ar evidenţia, în practica psihanalitică însăşi, o altă presupoziţie cu privire la pulsiuni, valorificabilă într-un mod mai bun. Până acum n-a fost cazul. S-ar putea deci ca energia sexuală, libidoul – considerat în temeiul său cel mai profund şi în cele mai îndepărtate extensii –, să nu fie decât un produs al diferenţierii energiei ce acţionează de obicei în psihic. Însă o astfel de afirmaţie nu e foarte importantă. Ea se referă la lucruri care sunt deja atât de departe de problemele observaţiei noastre şi care au un atât de mic conţinut informativ, încât este la fel de lipsit de sens să le negi ori să le valorifici; această identitate originară are poate la fel de puţin de-a face cu interesele noastre analitice, precum are înrudirea originară a tuturor raselor umane cu dovada înrudirii cu testatorul – cerută de autorităţile responsabile cu succesiunea. Nu ajungem nicăieri cu aceste speculaţii; şi pentru că nu putem aştepta până când ne vor fi dăruite din partea altor ştiinţe deciziile teoriei pulsiunii, este mult mai potrivit să cercetăm ce lumină poate fi aruncată, prin intermediul sintezei fenomenelor *psihologice*, asupra acelor enigme biologice fundamentale. Să ne obişnuim cu posibilitatea erorii, neabţinându-ne să ducem însă mai departe în mod consecvent prima presupunere aleasă a unei opoziţii între pulsiunile Eului şi cele sexuale – presupunere care ni s-a impus prin analiza nevrozelor de transfer –, dacă ea se dezvoltă fecund şi fără contradicţie şi se poate aplica şi la alte afecţiuni, de exemplu la schizofrenie.

Altfel ar sta bineînţeles lucrurile, dacă s-ar aduce dovada că teoria libidoului a eşuat deja în ceea ce priveşte explicarea sus-numitei boli. C.G. Jung a făcut această afirmaţie (1912), obligându-mă prin aceasta la ultimele explicaţii, de care m-aş fi lipsit cu plăcere. Aş fi preferat să străbat drumul

pe care l-am apucat în analiza cazului Schreber, păstrând până la capăt tăcerea cu privire la premisele acesteia. Afirmaţia lui Jung este însă cel puţin un act pripit. Argumentele lui sunt sărace. El se referă mai întâi la mărturia mea personală că eu însumi, faţă în faţă cu dificultăţile analizei lui Schreber, m-am văzut silit să lărgesc conceptul de libido, adică să renunţ la conţinutul său sexual, făcând să coincidă libidoul cu interesul psihic în genere. Ce e de spus pentru corectarea acestei interpretări eronate a fost deja prezentat de Ferenczi într-o critică temeinică a lucrării lui Jung (1913 *b*). Pot să fiu de acord cu criticul şi doar să-i repet că eu n-am enunţat vreo astfel de renunţare la teoria libidoului. Un alt argument de-al lui Jung, ce spune că nu este acceptat că pierderea funcţiei normale a realităţii ar putea fi cauzată doar prin retragerea libidoului, nu e propriu-zis un argument, ci un dicton: *it begs the question*[16], anticipează decizia şi anulează discuţia, căci ar trebui cercetat dacă şi cum este aceasta posibil. În următoarea sa operă (1913 [339—40]), Jung a trecut cu puţin pe lângă rezolvarea pe care eu am sugerat-o de multă vreme: „Aici trebuie să luăm în considerare, desigur, faptul la care se referă, de altfel, Freud în lucrarea sa despre cazul Schreber –, anume că introversia specifică a *libido sexualis* duce la o investire a Eului, prin care se iveşte probabil acel efect al pierderii realităţii. În fapt, e o posibilitate tentantă să explici în acest fel psihologia pierderii realităţii“. Jung însă nu se încurcă prea tare cu această posibilitate. Câteva rânduri mai departe, el o dă la o parte prin observaţia că din această condiţie „ar proveni psihologia unui ascetic anahoret, şi nu *dementia praecox*“. Cât de puţin poate decide această comparaţie nepotrivită poate să ne înveţe constatarea că un astfel de anahoret care „se străduieşte să extirpe orice urmă de interes sexual“ (totuşi doar în sensul popular al termenului „sexual“) nu are nevoie nici măcar să dovedească

o localizare patogenă a libidoului. El îşi poate întoarce pe de-a-ntregul interesul sexual de la oameni, fiind totuşi în stare să-l sublimeze într-un interes crescut pentru ceea ce e divin, natural, animalic, fără să cadă pradă unei introversii a libidoului său la fantasmele sale sau unei reîntoarceri a aceleiaşi introversii la Eul său. Se pare că această comparaţie neglijează de la început posibila deosebire dintre interesul provenit din surse erotice şi alte interese. Să ne mai amintim că cercetările şcolii elveţiene, în ciuda meritelor ei, au adus clarificări doar asupra a două puncte referitoare la *dementia praecox*, asupra existenţei complexelor cunoscute atât de sănătoşi, cât şi de cei nevrotici, şi asupra asemănării dintre plăsmuirile lor fantastice şi miturile popoarelor, neputând însă aduce nicio lumină asupra mecanismului îmbolnăvirii; vom putea astfel să respingem afirmaţia lui Jung că teoria libidoului a eşuat în încercarea de a face faţă *dementiei praecox* şi de aceea ea ar fi terminată şi pentru cazul celorlalte nevroze.

11 O. Rank (1911).

12 Compară cu discuţiile „declinului lumii" din analiza preşedintelui senatului, Schreber (1911). Apoi: Abraham (1908).

13 Vezi paragrafele corespunzătoare din *Totem şi Tabu* (1912–1913).

14 S. Ferenczi (1913).

15 Există două mecanisme ale acestui sfârşit al lumii: când întreaga investiţie libidinală se proiectează asupra obiectului iubit şi când ea se întoarce toată în Eu.

16 „Evită problema" (în engleză, în original ). (*N. t.*)

## II

Un studiu direct al narcisismului îmi pare că e împiedicat de dificultăţi deosebite. Accesul principal aici va rămâne probabil analiza parafrenicilor. După cum nevrozele de transfer ne-au făcut cu putinţă urmărirea mişcărilor pulsionale libidinale, tot aşa *dementia praecox* şi paranoia ne vor permite să obţinem o înţelegere a psihologiei Eului. Va trebui să ghicim iarăşi aparenta simplitate a normalului pornind de la deformările şi simplificările patologicului. Ne rămân oricum deschise alte câteva căi, pentru a ne apropia de cunoaşterea narcisismului, pe care vreau acum să le descriu pe rând: observarea bolii organice, a ipohondriei şi a vieţii erotice a sexelor.

Recunoscând influenţa bolii organice asupra distribuţiei libidoului, merg aici pe urmele unei sugestii verbale făcute de S. Ferenczi. Este în general cunoscut, înfăţişându-se ca de la sine înţeles, faptul că cel care suferă de durere organică şi indispoziţii renunţă la interesul pentru lucrurile lumii exterioare, în măsura în care acestea nu au legătură cu suferinţa sa. O observaţie mai precisă ne învaţă că el îşi retrage şi interesul libidinal din obiectele iubirii lui, încetează să iubească atât timp cât suferă. Banalitatea acestui fapt nu trebuie să ne împiedice să-i dăm o traducere în modalitatea de expresie a teoriei libidoului. Am spune atunci: bolnavul îşi retrage investirea sa libidinală înapoi în Eu pentru ca, după însănătoşire, să o trimită din nou în afară. „Doar în caverna îngustă a molarilor sălăşluieşte sufletul“, spune W. Busch despre poetul suferind de dureri de dinţi. Libidoul şi interesul Eului au aici aceeaşi soartă şi din nou nu pot fi deosebite unul de altul. Bine cunoscutul egoism al bolnavului le acoperă pe amândouă. Îl

considerăm atât de evident, căci suntem siguri că ne comportăm la fel puşi în aceeaşi situaţie. Izgonirea prin tulburări corporale a disponibilităţii atât de intense pentru iubire, înlocuirea subită a acesteia printr-o totală indiferenţă îşi află în comic o întrebuinţare corespunzătoare.

Asemeni bolii, starea de somn reprezintă tot o retragere narcisică a poziţiilor libidoului în propria persoană, mai exact, în dorinţa de a dormi. Egoismul viselor se integrează probabil în acest context. În ambele cazuri nu am văzut nimic altceva decât exemple de schimbare a distribuţiei libidoului ca urmare a schimbării Eului.

Ipohondria se manifestă, ca şi boala organică, prin senzaţii corporale neplăcute şi dureroase şi coincide cu aceasta prin acţiunea asupra distribuţiei libidoului. Ipohondrul îşi retrage atât interesul, cât şi libidoul, acesta din urmă într-un mod deosebit de clar, de la obiectele lumii exterioare şi le concentrează asupra organului care îl preocupă. Se impune acum o deosebire între ipohondrie şi boala organică: în ultimul caz, senzaţiile neplăcute sunt întemeiate prin alterări care pot fi dovedite, în primul caz, nu. S-ar încadra pe de-a-ntregul în limitele concepţiei noastre despre procesele nevrotice dacă ne-am hotărî să spunem: ipohondria trebuie să fie justificată, schimbările organice nu trebuie să lipsească nici în cazul ei. În ce constau ele atunci?

Acceptăm să ne lăsăm convinşi de experienţa potrivit căreia senzaţiile corporale neplăcute, comparabile cu cele ipohondrice, nu lipsesc nici în alte nevroze. Am făcut deja mai devreme cunoscută înclinaţia de a desemna ipohondria drept a treia nevroză actuală, pe lângă neurastenie şi nevroza de angoasă. Nu se ajunge, probabil, prea departe dacă aceasta s-ar înţelege ca şi cum, de regulă, s-ar forma şi în celelalte nevroze o

părticică de ipohondrie. Cel mai frumos se vede probabil aceasta în nevroza de angoasă şi în isteria care se clădeşte pe ea. Modelul cunoscut de noi, referitor la organul resimţit dureros, afectat cumva şi totuşi nu bolnav în sensul obişnuit, este organul genital în stare de excitaţie. El e străbătut cu sânge, umflat, umezit şi este locul unor senzaţii diverse. Dacă numim *erogenitate* activitatea unei zone corporale de a trimite în viaţa psihică stimuli excitatori sexuali şi ne gândim că suntem de mult obişnuiţi, prin intermediul considerentelor teoriei sexuale, cu ideea că alte zone anumite din corp – zonele *erogene* – ar putea reprezenta organele sexuale, comportându-se analog lor, atunci trebuie să avem curajul aici de a face doar un pas mai departe. Ne putem decide pentru considerarea erogenităţii ca o proprietate generală a tuturor organelor, având atunci temeiuri să vorbim despre creşterea sau descreşterea acesteia într-o anumită zonă a corpului. Paralel cu fiecare schimbare a erogenităţii în organe ar putea merge o schimbare a investirii de libido în Eu. În asemenea momente, ar fi trebuit să căutăm ceea ce punem noi ca bază a ipohondriei şi ceea ce poate avea aceeaşi influenţă asupra distribuirii libidoului ca şi îmbolnăvirea fizică a organelor.

Observăm că atunci când continuăm acest şir de gânduri ne lovim nu numai de problema ipohondriei, ci şi a altor nevroze actuale, a neurasteniei şi a nevrozei de angoasă. Vrem să ne oprim de aceea în acest punct; nu e în intenţia unei cercetări pur psihologice să depăşească atât de mult graniţele în domeniul cercetării fiziologice. Să spunem doar că se poate presupune de aici că ipohondria ar sta cu parafrenia într-o relaţie asemănătoare celei dintre alte nevroze actuale, isterie şi nevroza obsesională, ea depinzând aşadar de libidoul Eului, aşa cum celelalte depind de libidoul obiectal; angoasa ipohondriacă ar fi contraponderea, venind dinspre libidoul Eului, a

angoasei nevrotice. Mai departe: dacă ne-am familiarizat deja cu ideea de a lega mecanismul îmbolnăvirii şi al formării simptomelor în cazul nevrozelor de transfer – de a lega deci evoluţia de la introversiune la regresie – de o stază a libidoului obiectal, atunci ne apropiem şi de ideea unei staze a libidoului Eului, punând-o în legătură cu fenomenele ipohondriei şi ale parafreniei.

Setea noastră de cunoaştere va ridica în mod firesc întrebarea de ce o astfel de stază a libidoului în Eu trebuie să fie resimţită ca fiind foarte neplăcută. Aş dori să mă mulţumesc aici cu răspunsul că neplăcerea, în genere, este expresia tensiunii mai înalte, că este, aşadar, o cantitate a manifestării fizice ce se transformă, aici ca şi în altă parte, în calitatea psihică a neplăcerii; oricum, pentru dezvoltarea neplăcerii, nu poate fi hotărâtoare mărimea absolută a acelui proces fizic, ci mai degrabă o anumită funcţie a acestei mărimi absolute. Pornind de aici, am putea îndrăzni noi înşine să ne apropiem de întrebarea: de unde provine, pentru viaţa psihică, necesitatea de a trece dincolo de graniţele narcisismului şi de a ataşa libidoul de obiecte? Răspunsul ce decurge din argumentarea noastră ar spune din nou că această necesitate apare când investirea libidinală a Eului cu libido a depăşit o anumită măsură. Un egoism puternic protejează împotriva îmbolnăvirii, însă trebuie în cele din urmă să începi să iubeşti, pentru a nu ajunge bolnav, şi trebuie să te îmbolnăveşti atunci când, ca urmare a unei frustrări, nu poţi iubi. Oarecum după modelul în care şi-a imaginat H. Heine psihogeneza facerii lumii:

„Boala-a fost temeiul ultim
pentru imboldul de-a crea;
Creând, putut-am vindeca,
Creând, ajuns-am sănătos.“[17]

Am recunoscut în aparatul nostru psihic înainte de toate un mijloc căruia îi este dat în sarcină să facă faţă excitaţiilor care, altfel, ar fi resimţite ca fiind neplăcute sau ar acţiona patogen. Elaborarea psihică realizează lucruri excepţionale pentru devierea interioară a excitaţiilor care nu sunt capabile de o descărcare exterioară nemijlocită sau pentru care aşa ceva n-ar fi pe moment de dorit. Pentru o asemenea elaborare interioară este însă, în primă instanţă, indiferent dacă ea are loc asupra unor obiecte reale sau imaginare. Deosebirea se arată abia mai târziu, când întoarcerea libidoului la obiectele ireale (introversie) duce la o stază a libidoului. O elaborare interioară asemănătoare a libidoului reîntors în Eu permite delirul de grandoare în cazul parafrenicilor: poate că staza libidoului în Eu devine patogenă abia după eşuarea ei, stimulând procesul de vindecare ce ni se impune ca boală.

Încerc în acest loc să fac câţiva paşi mai departe în mecanismul parafreniei şi adun laolaltă concepţiile care îmi apar deja de pe acum ca fiind demne de toată atenţia. Transpun deosebirea dintre aceste afecţiuni şi nevrozele de transfer în situaţia în care libidoul – eliberat de frustrare – nu rămâne, în fantasmă, la obiecte, ci se retrage în Eu; delirul de grandoare corespunde deci dominării psihice a acestei cantităţi de libido, aşadar introversiei asupra fantasmelor în nevrozele de transfer; din eşuarea acestei realizări psihice provine ipohondria parafreniei, analoagă angoasei din nevrozele de transfer. Noi ştim că această angoasă poate fi îndepărtată prin elaborări psihice mai ample, aşadar prin conversie, printr-o formaţiune reacţională, printr-o formaţiune de protecţie (fobie). În cazul parafrenicilor, această poziţie o ocupă încercarea de restituire căreia noi îi datorăm surprinzătoarele manifestări ale bolii. Întrucât

parafrenia aduce cu sine adeseori – dacă nu de cele mai multe ori – o îndepărtare doar parţială a libidoului de obiecte, în tabloul ei clinic putem distinge trei grupe de manifestări: 1) aceea a normalităţii sau nevrozei conservate (fenomene reziduale), 2) aceea a procesului bolii (detaşarea libidoului de obiecte, de aici delirul de grandoare, ipohondria, tulburările afective, toate regresiile), 3) aceea a restaurării, în care libidoul este iarăşi ataşat de obiecte, în modul unei isterii (*dementia praecox*, parafrenia propriu-zisă) sau al unei nevroze obsesionale (paranoia). Această nouă investire libidinală se petrece de la un alt nivel încolo, sub alte condiţii decât investirea libidinală primară. Diferenţa dintre nevrozele de transfer, create prin noua investire, şi formaţiunile corespunzătoare ale Eului normal ar trebui să fie în stare să intermedieze cea mai profundă înţelegere a structurii aparatului nostru psihic.

O a treia poartă de intrare în studiul narcisismului este oferită de viaţa erotică a oamenilor, în diferenţierea ei la bărbat şi femeie. Asemănător felului în care, la început, libidoul obiectal a ascuns de privirea noastră libidoul Eului, am observat iniţial la alegerea de obiect a copilului (şi adolescentului) că acesta îşi alege obiectele sexuale din experienţele sale de satisfacere. Primele satisfacţii sexuale autoerotice sunt trăite în legătură cu funcţiile vitale, cu cele ce servesc la autoconservare. Pulsiunile sexuale se sprijină în primă instanţă pe satisfacţia pulsiunilor Eului, abia mai târziu devenind autonome în raport cu ultimele; această sprijinire se mai arată şi în faptul că persoanele ce au de-a face cu hrănirea, îngrijirea şi protecţia copilului, aşadar mai întâi mama sau cineva care-i ţine locul, devin primele obiecte sexuale. Pe lângă această sursă şi acest tip de alegere a obiectului, care poate fi denumit prin

*anaclisis*, investigaţia analitică ne-a făcut cunoştinţă cu un al doilea tip, pe care nu eram pregătiţi să-l găsim. Am găsit, în mod foarte clar în special la persoanele la care dezvoltarea libidoului a cunoscut o tulburare, precum şi la perverşi şi homosexuali, că ei nu şi-au ales obiectul lor sexual de mai târziu după modelul mamei, ci după cel al propriei lor persoane. Ei au căutat în mod evident să se aleagă pe ei înşişi ca obiect al iubirii; prin asta ei manifestă tipul de alegere de obiect pe care trebuie să-l numim tip *narcisic*. Trebuie recunoscut în această observaţie motivul cel mai puternic care ne-a determinat să admitem narcisismul.

Nu am tras aici concluzia că oamenii se împart în două grupe net separate, conform tipului de alegere de obiect, cel prin anaclisis sau cel narcisic, ci am preferat să admitem că fiecărui om îi stau deschise ambele căi ale alegerii de obiect, el putând prefera una sau alta. Noi spunem că omul are două obiecte sexuale originare: pe el însuşi şi pe femeia care-l îngrijeşte, presupunând aici narcisismul primar al oricărui om, care poate apărea eventual în mod dominant în alegerea de obiect.

Comparaţia dintre bărbat şi femeie arată apoi că, în raport cu tipul de alegere de obiect, apar diferenţe fundamentale, chiar dacă, natural, ele nu sunt regulate. Pentru bărbat, este caracteristică iubirea obiectală totală, conform tipului prin anaclisis. Ea arată supraestimarea sexuală evidentă ce se naşte probabil din narcisismul primar al copilului, corespunzând, prin urmare, unei transferări a acestuia asupra obiectului sexual. Această supraestimare sexuală permite apariţia stării particulare de îndrăgostire care aminteşte de compulsia nevrotică şi care se reduce, aşadar, la o sărăcire în libido a Eului, în favoarea obiectului. Altfel se configurează însă dezvoltarea tipului de alegere de obiect la femeie, tipul cel mai frecvent, probabil cel mai pur şi autentic. Aici mi se pare că

apare, odată cu dezvoltarea pubertară, prin formarea organelor sexuale femeieşti, până atunci latente, o amplificare a narcisismului originar, ceea ce este nefavorabil dezvoltării unei iubiri normale de obiect prevăzute cu o supraestimare sexuală. În special în cazul în care această dezvoltare merge spre frumuseţe, se instalează o autosuficienţă a femeii, care pentru ea este o compensare pentru diminuarea din punct de vedere social a libertăţii ei de alegere a obiectului. Asemenea femei se iubesc, strict vorbind, numai pe ele însele, cu o intensitate asemănătoare celei cu care bărbatul le iubeşte pe ele. Nevoia lor nu constă în a iubi, ci în a fi iubite, acceptând bărbatul care îndeplineşte această condiţie. Importanţa acestui tip de femeie pentru viaţa erotică a bărbaţilor trebuie apreciată foarte mult. Asemenea femei exercită asupra bărbaţilor cea mai mare excitaţie, şi nu doar din motive estetice, căci ele sunt de obicei cele mai frumoase, ci şi ca urmare a constelaţiilor psihologice interesante. Se poate recunoaşte fără dificultate faptul că narcisismul unei persoane provoacă o mare atracţie asupra acelora care au renunţat la dimensiunea deplină a propriului lor narcisism, fiind în căutarea iubirii de obiect; farmecul copilului se bazează într-o bună parte pe narcisismul său, pe autosuficienţa şi inaccesibilitatea sa, la fel ca farmecul anumitor animale ce nu par să se sinchisească de noi, precum pisica sau marile animale de pradă, ba chiar marele infractor sau umoristul ce ne captează interesul, într-o prezentare poetică, printr-o consecvenţă narcisică cu care ştiu să ţină departe de ei tot ceea ce le diminuează Eul. E ca şi cum i-am invidia pentru păstrarea unei stări psihice fericite, pentru păstrarea unei poziţii incontestabile a libidoului la care noi înşine am renunţat de atunci. Marelui farmec al femeii narcisice nu-i lipseşte însă reversul; o bună parte a insatisfacţiei bărbatului îndrăgostit, a îndoielii faţă de iubirea

femeii, a nemulţumirii cu privire la natura ei enigmatică îşi are rădăcina în această incongruenţă a tipului de alegere obiectală.

Poate că nu e inutil să asigur că mie mi-e străină orice tendinţă de depreciere a femeii, atunci când fac descrierea vieţii erotice feminine. Făcând abstracţie de faptul că mie, în genere, îmi este străină tendenţiozitatea, ştiu de asemenea că aceste elaborări în diferite direcţii corespund diferenţierii de funcţii dintr-un context biologic extrem de complicat; sunt gata să recunosc că există nenumărat de multe femei care iubesc după tipul masculin, etalând de asemenea supraestimarea sexuală care ţine de aceasta.

Chiar şi pentru femeile narcisice şi care au rămas reci faţă de bărbaţi există o cale ce le duce până la iubirea completă de obiect. În copilul pe care îl nasc, o parte a propriului lor corp le apare ca un obiect străin, căruia îi pot dărui, pornind de la narcisism, deplina iubire de obiect. Alte femei nu au nevoie să aştepte un copil pentru a face pasul în dezvoltare de la narcisismul (secundar) la iubirea de obiect. Ele s-au simţit chiar înainte de pubertate masculine şi s-au dezvoltat şi mai departe într-un fel masculin; după ce această năzuinţă a fost anihilată prin apariţia maturităţii feminine, le-a rămas capacitatea de a râvni după un ideal masculin care este de fapt continuarea fiinţei băieţoase care au fost odinioară.

O scurtă privire de ansamblu asupra căilor de alegere de obiect ar putea încheia aceste observaţii indicatoare. Omul iubeşte:

1. După tipul narcisic:

*a)* ceea ce este (el însuşi),

*b)* ceea ce el însuşi a fost,

*c)* ceea ce ar dori să fie,

*d)* persoana care a fost o parte din el însuşi.

2. După tipul prin anaclisis:

*a)* femeia care hrăneşte,

*b)* bărbatul care protejează
şi persoanele ce le pot ţine locul acestora.

Cazul c) al primului tip poate fi justificat abia prin explicitări ulterioare.

Importanţa alegerii narcisice de obiect pentru homosexualitatea bărbatului rămâne să fie apreciată în alt context.

Narcisismul primar al copilului, presupus de noi, narcisism ce conţine una dintre ipotezele teoriei noastre despre libido, este mai puţin lesne de înţeles prin observaţie directă decât de confirmat prin raţionament pornind dintr-un alt punct. Dacă se ia în considerare atitudinea tandră a părinţilor faţă de copiii lor, atunci aceasta trebuie să fie recunoscută ca fiind o reînviere şi o reproducere a narcisismului propriu, la care au renunţat demult. Semnul distinctiv al supraestimării, pe care noi deja am apreciat-o ca stigmat narcisic atunci când am avut în vedere alegerea de obiect, domină, aşa cum e ştiut, această relaţie afectivă. Există, aşadar, o compulsie de a atribui copilului toate perfecţiunile, care n-ar fi motivate de o observaţie lucidă, acoperind şi uitând toate defectele sale, în acest context situându-se şi negarea sexualităţii copilului. Narcisismul copilului ne-a determinat să tindem, în ceea ce-l priveşte, să suspendăm toate achiziţiile anterioare şi să ne reînnoim pretenţiile la privilegii pe care le-am abandonat de mult. Copilului trebuie să-i fie mai bine decât părinţilor, el nu trebuie să fie supus necesităţilor care au fost recunoscute ca dominând viaţa. Boala, moartea, renunţarea la plăcere, limitarea voinţei proprii nu trebuie să fie valabile pentru copil, legile naturii ca şi cele ale societăţii trebuie să se oprească în faţa lui, el trebuie să fie într-adevăr, din nou, centru şi miez al creaţiei. *His Majesty the Baby*, aşa cum ne-am crezut noi înşine odinioară. El trebuie să

împlinească visurile nerealizate ale părinţilor, să devină un mare om şi erou în locul tatălui, să ajungă prinţul cu care mama trebuia să se mărite, spre tardiva ei despăgubire. Punctul cel mai delicat al sistemului narcisic, nemurirea Eului încolţită dur de realitate, şi-a dobândit siguranţa prin refugiul în copil. Emoţionanta, dar în fond atât de copilăreasca iubire părintească nu e nimic altceva decât narcisismul renăscut al părinţilor, narcisism care îşi relevă esenţa de odinioară, într-un mod inconfundabil, prin transformarea sa în iubire de obiect.

17 „Krankheit ist wohl der letzte Grund/ Des ganzen Schöpferdrangs gewesen;/ Erschaffend konnte ich genesen,/ Erschaffend wurde ich gesund". (R.M. — conf. orig.)

## III

La ce tulburări este expus narcisismul primar al copilului, prin ce fel de reacţii se apără el în faţa acestora, pe ce căi este împins el atunci – toate astea aş vrea să le las la o parte ca pe o temă importantă ce aşteaptă încă rezolvarea; partea cea mai importantă a acesteia poate fi relevată drept „complex de castrare“ (angoasa de penis la băieţi, invidia de penis la fetiţe) şi tratată în legătură cu influenţa intimidărilor sexuale timpurii. Cercetarea psihanalitică, cea care ne lasă altminteri să urmărim destinele pulsiunilor libidinale, atunci când acestea, izolate de pulsiunile Eului, se găsesc în opoziţie cu ele, ne permite să tragem concluzii, în acest domeniu, asupra unei perioade şi a unei situaţii psihice în care amândouă pulsiunile apăreau încă unanim eficiente, într-un amestec inseparabil, ca interese narcisice. A. Adler a conceput (1910), pornind de la acest context, „protestul viril“, pe care îl face aproape singura forţă motrice a formării caracterului, ca şi a nevrozei, în timp ce îl întemeiază nu pe o tendinţă narcisică, tot libidinală, ci pe o evaluare socială. Din punctul de vedere al investigaţiei psihanalitice, existenţa şi semnificaţia „protestului viril“ a fost recunoscută de la început, însă natura sa narcisică şi derivarea sa din complexul de castrare au pledat împotriva lui Adler. El aparţine formării caracterului în geneza căruia intră, pe lângă mulţi alţi factori, fiind complet nepotrivit pentru clarificarea problemelor nevrozelor, în privinţa cărora Adler nu voia să remarce decât felul în care ele servesc intereselor Eului. Găsesc că e total imposibil să situezi geneza nevrozei pe temelia fragilă a complexului de castrare, oricât de puternic ar putea apărea acesta şi la bărbaţi în rezistenţele la vindecarea nevrozei. Cunosc totuşi şi cazuri de nevroze în care „protestul viril“ sau, în

sensul nostru, complexul de castrare nu joacă un rol patogen sau nici măcar nu apare.

Observarea unui adult normal arată că megalomania de odinioară a acestuia a fost înăbuşită, iar caracteristicile psihice – din care noi am dedus narcisismul său infantil – estompate. Ce-a derivat din libidoul Eului său? Ar trebui să presupunem că întreaga sa cantitate e absorbită în investiri obiectale? Această posibilitate contrazice în mod evident întregul curs al explicaţiilor noastre; am putea însă extrage din psihologia refulării o indicaţie cu privire la un alt răspuns la întrebare.

Am aflat că mişcările pulsionale libidinale se supun destinului refulării patogene, atunci când ele ajung în conflict cu reprezentările culturale şi etice ale individului. Cu această condiţie, nu se înţelege niciodată că persoana are o cunoaştere pur intelectuală despre existenţa acestor reprezentări, ci că ea le recunoaşte pe acestea ca fiind decisive pentru sine, supunându-se pretenţiilor ce izvorăsc din ele. Refularea, am spus noi, provine din Eu; am putea chiar preciza: din respectul de sine al Eului. Aceleaşi impresii, trăiri, impulsuri, mişcări de dorinţă pe care un om le păstrează aşa cum sunt sau cel puţin le prelucrează în mod conştient sunt respinse de altul cu o totală indignare sau înăbuşite încă înainte de a deveni conştiente. Însă diferenţa celor doi, diferenţă ce include condiţia refulării, se lasă cuprinsă cu uşurinţă în expresii ce fac posibilă o explicare prin teoria libidoului. Putem spune că unul edifică un *ideal* în sine, după care măsoară Eul său actual, în timp ce celuilalt îi lipseşte o asemenea formare de ideal. Formarea idealului ar fi, privită din perspectiva Eului, condiţia refulării.

Acestui Eu ideal îi este destinată acum iubirea de sine, de care s-a bucurat în copilărie Eul real. Narcisismul pare deplasat pe acest nou Eu ideal, care se află, ca şi cel infantil, în posesia tuturor preţioaselor perfecţiuni. Omul s-a dovedit aici, ca

de altfel de fiecare dată pe teritoriul libidoului, incapabil să renunţe la satisfacţia savurată odată. El nu vrea să se lipsească de minunăţia narcisică a copilăriei sale, iar dacă n-a putut-o totuşi păstra, tulburat fiind de dojeni în timpul perioadei de dezvoltare şi ajuns în situaţia de a judeca, el caută atunci s-o recâştige într-o nouă formă a Idealului Eului. Ceea ce el proiectează pentru sine ca ideal este substitutul pentru narcisismul pierdut din copilăria sa, copilărie în care el era propriul său ideal.

Ni se sugerează acum să cercetăm relaţiile acestei formări a idealului cu sublimarea. Sublimarea este un proces ce priveşte libidoul obiectal şi constă în faptul că pulsiunea se orientează spre un alt scop ce e îndepărtat de satisfacţia sexuală; accentul aici stă pe devierea de la ceea ce e sexual. Idealizarea este procesul referitor la obiect prin care acesta este amplificat fără ca natura lui să se schimbe şi prin care este intensificat din punct de vedere psihic. Idealizarea e posibilă atât în domeniul libidoului Eului, cât şi în domeniul libidoului obiectal. De exemplu, supraestimarea sexuală a obiectului este o idealizare a acestuia. În măsura în care, aşadar, sublimarea descrie ceva ce se petrece cu pulsiunea, iar idealizarea ceva ce se petrece cu obiectul, ele trebuie deosebite una de alta din punct de vedere conceptual.

Formarea Idealului Eului se confundă adeseori, în dezavantajul înţelegerii, cu sublimarea pulsiunii. Cine îşi schimbă narcisismul pe venerarea unui înalt Ideal al Eului nu are nevoie ca sublimarea pulsiunilor sale libidinale să reuşească. Idealul Eului cere într-adevăr o asemenea sublimare, însă el nu o poate impune; sublimarea rămâne un proces special, în care poate fi provocată apariţia idealului, însă în care realizarea acestuia rămâne complet independentă de o asemenea provocare. Tocmai la nevrotici pot fi întâlnite cele mai mari

diferenţe de tensiune între elaborarea Idealului Eului şi măsura sublimării pulsiunilor lor primitive libidinale, fiind în general mult mai dificil să convingi un idealist de localizarea inadecvată a libidoului său, decât pe omul simplu, rămas modest în pretenţiile sale. Cu totul diferit este raportul formării idealului şi al sublimării cu producerea nevrozei. Formarea idealului măreşte, aşa cum am aflat, pretenţiile Eului şi este cea mai puternică încurajare a refulării; sublimarea reprezintă calea de ieşire care arată cum poate fi satisfăcută pretenţia, fără a determina refularea.

N-ar fi de mirare dacă noi am găsi o instanţă psihică specială care să îndeplinească sarcina de a supraveghea asigurarea satisfacţiei narcisice pornind de la Idealul Eului şi care în această intenţie să observe necontenit Eul actual, măsurându-l după ideal. Dacă o asemenea instanţă există, atunci ne e imposibil s-o descoperim; am putea doar s-o recunoaştem ca atare, şi se cuvine să spunem că ceea ce numim noi *conştiinţa* noastră *morală* satisface această caracteristică. Recunoaşterea acestei instanţe face pentru noi posibilă înţelegerea aşa-numitului delir de supraveghere sau, mai corect, *delir de observaţie*, care apare atât de limpede în simptomatologia tulburărilor paranoide, putând surveni eventual şi ca boală izolată, dar şi presărat într-o nevroză de transfer. Bolnavii se plâng de faptul că li se cunosc toate gândurile, că le sunt observate şi supravegheate acţiunile; ei sunt informaţi de dominaţia acestei instanţe de voci ce vorbesc cu ei, într-un mod caracteristic, la persoana a treia. („Acum ea se gândeşte din nou la asta"; „acum el continuă".) Această plângere e justă, ea descrie adevărul; o asemenea putere ce observă, cunoaşte şi critică toate intenţiile noastre există în realitate, există chiar la noi toţi într-o viaţă normală. Delirul de observaţie prezintă această putere într-o formă

regresivă, dezvăluindu-i geneza şi motivul pentru care cel afectat se revoltă împotriva ei.

Stimularea formării Idealului Eului, conştiinţa morală fiind pusă ca paznic al acestui ideal, a provenit tocmai din influenţa critică, mijlocită prin intermediul vocilor, a părinţilor, cărora li s-au adăugat în decursul timpului educatorul, profesorul şi, ca mulţime nenumărată şi nedeterminată, toate celelalte persoane din jur (semenii, opinia publică).

Cantităţi mari de libido, în esenţă homosexual, au fost astfel puse să formeze Idealul narcisic al Eului şi găsesc, în păstrarea acestuia, abatere şi satisfacţie. Instituţia conştiinţei morale a fost în fond o întruchipare mai întâi a criticii părinteşti, iar apoi a criticii societăţii, un proces, aşa cum se reia în cazul apariţiei unei tendinţe de refulare pornind mai întâi de la o piedică sau interdicţie exterioară. Vocile, ca şi mulţimea lăsată nedeterminată, sunt aduse acum de boală în prim-plan, pentru ca istoria dezvoltării conştiinţei morale să reproducă regresiv. Revolta împotriva acestei *instanţe de cenzură* vine însă din faptul că persoana, corespunzător caracterului fundamental al bolii, doreşte să se elibereze de toate aceste influenţe, începând cu cele părinteşti, şi retrage libidoul homosexual din ele. Conştiinţa morală a persoanei se confruntă apoi duşmănos cu ele, într-o reprezentare regresivă, ca acţionând din exterior.

Plângerile făcute de paranoici arată, de asemenea, că autocritica conştiinţei morale coincide în fond cu autoobservaţia, pe care se clădeşte. Astfel, activitatea psihică ce a preluat funcţia conştiinţei morale s-a pus, de asemenea, şi în serviciul unei cercetări interioare, care furnizează filosofiei materialul pentru operaţiile sale intelectuale. Aceasta poate avea unele influenţe asupra tendinţei caracteristice paranoicilor de a construi un sistem speculativ.[18]

Pentru noi, va fi desigur important dacă vom fi în stare să recunoaştem semnele activităţii acestei

instanţe critic-observaţionale – devenită conştiinţă morală şi înălţată spre introspecţie filosofică – şi în alte domenii. Mă voi referi aici la ceea ce H. Silberer a descris ca „fenomen funcţional“, una dintre puţinele completări ale teoriei viselor a cărei valoare este de necontestat. După cum se ştie, Silberer a arătat că în stările dintre somn şi veghe se poate observa în mod direct transpunerea gândurilor în imagini vizuale, a arătat însă că de cele mai multe ori printre asemenea raporturi nu apare o reprezentare a conţinutului gândului, ci a stării (de disponibilitate, de oboseală ş.a.m.d.) în care se găseşte persoana ce se luptă cu somnul. El a arătat, de asemenea, că unele finaluri de vise şi fragmente din interiorul conţinutului visului nu înseamnă nimic altceva decât autoperceperea faptului că dormi şi a faptului că te trezeşti. El a demonstrat, aşadar, contribuţia autoobservaţiei – în sensul delirului paranoic de observaţie – la formarea viselor. Această contribuţie este inconstantă; probabil că din acest motiv am trecut-o eu cu vederea, pentru că ea nu joacă niciun rol însemnat în visele mele proprii; la persoanele înzestrate pentru filosofie, persoane familiarizate cu introspecţia, ea ar putea deveni extrem de limpede.

Ne amintim că am aflat faptul că formarea viselor ia naştere sub dominaţia unei cenzuri ce constrânge gândurile din vise până la deformare. Sub această cenzură noi nu ne-am reprezentat însă nicio forţă specială, ci am ales această expresie pentru latura – întoarsă către gândurile viselor – a tendinţelor refulatoare ce domină Eul. Dacă pătrundem mai mult în structura Eului, atunci se cade să recunoaştem şi *cenzura visului* în cadrul Idealului Eului şi în expresiile dinamice ale conştiinţei morale. Dacă acest cenzor e puţin atent şi în timpul somnului, atunci vom înţelege faptul că presupoziţia activităţii sale, autoobservaţia şi autocritica, realizează prin conţinuturi precum

„acum e prea somnoros ca să gândească“ – „acum se trezeşte“ o contribuţie la conţinutul visului.[19]

Pornind de aici, trebuie să încercăm să discutăm despre orgoliul în cazul celor normali şi în cazul celor nevrotici.

Orgoliul ne apare mai întâi ca expresie a dimensiunii Eului, a cărei compoziţie nu mai e luată în considerare. Tot ceea ce omul a deţinut sau a dobândit, fiecare rămăşiţă confirmată prin experienţă a sentimentului primitiv de omnipotenţă contribuie la creşterea orgoliului.

Dacă introducem deosebirea noastră dintre pulsiunile sexuale şi pulsiunile Eului, atunci trebuie să recunoaştem orgoliului o anumită dependenţă interioară de libidoul narcisic. Pentru aceasta ne sprijinim de două fapte fundamentale: că orgoliul e sporit la parafrenici, e scăzut în nevrozele de transfer şi că în viaţa erotică faptul de a nu fi iubit reduce orgoliul, el crescând în cazul în care eşti iubit. Am stabilit deja că faptul de a fi iubit reprezintă scopul şi satisfacţia în cazul alegerii de obiect narcisice.

E uşor de observat că investirea libidinală a obiectelor nu sporeşte orgoliul. Dependenţa de obiectul iubit acţionează diminuând; cel îndrăgostit este umil. Cel care iubeşte, acela şi-a pierdut, să spunem aşa, o parte a narcisismului său, substituit fiind abia de faptul de a fi iubit. În toate aceste relaţii, orgoliul pare să rămână în relaţie cu contribuţia narcisică la viaţa erotică.

Perceperea impotenţei, a propriei incapacităţi de a iubi, ca urmare a tulburărilor sufleteşti sau trupeşti, are într-o mare măsură o influenţă negativă asupra orgoliului. După părerea mea, aici trebuie căutată una dintre sursele sentimentului de inferioritate pus la dispoziţie cu atâta uşurinţă de cel afectat de o nevroză de transfer. Sursa principală a acestui sentiment este însă sărăcirea

Eului, ce rezultă din extraordinar de marile investiri libidinale sustrase Eului, aşadar păgubirea Eului de către tendinţele sexuale ce nu mai sunt supuse controlului.

Adler (1907) a stabilit pe bună dreptate că perceperea propriilor inferiorităţi organice acţionează încurajator asupra vieţii psihice capabile de performanţe, provocând un efort mărit pe calea supracompensării. Ar fi însă o completă exagerare dacă s-ar vrea să se reducă, după procesul ei, orice bună performanţă la această condiţie a inferiorităţii originare a organelor. Nu toţi pictorii au probleme cu ochii, nu toţi oratorii au fost la origine bâlbâiţi. Există şi performanţe deosebite pe baza unei excelente înzestrări a organelor. Pentru etiologia nevrozei, inferioritatea şi degenerarea joacă un rol minor, cam ca acela pe care îl joacă materialul actual de percepţie pentru formarea viselor. Nevroza se serveşte de acesta ca pretext, aşa cum se foloseşte şi de toate celelalte elemente potrivite. Dacă tocmai am dat crezare unei paciente nevrotice atunci când ne-a spus că a fost inevitabil să se îmbolnăvească, întrucât este urâtă, diformă şi lipsită de şarm, şi astfel nimeni nu o poate iubi; suntem informaţi mai bine de o altă pacientă care persistă în nevroză şi în aversiunea sa faţă de sexualitate, deşi pare a fi mai dezirabilă şi chiar este mai dorită decât cele mai multe femei. Femeile isterice, în majoritatea lor, aparţin reprezentantelor atrăgătoare şi chiar frumoase ale genului lor, în timp ce acumularea de urâţenii, degenerări ale organelor şi de infirmităţi nu au, la clasele de jos ale societăţii noastre, niciun efect asupra frecvenţei tulburărilor nevrotice din mediul lor.

Relaţiile orgoliului cu erotismul (cu investirile libidinale în obiect) se pot prezenta formal astfel: trebuie să se distingă două cazuri: dacă investirile de iubire sunt *conforme Eului* sau, din contră, dacă ele au trecut printr-o refulare. În primul caz

(utilizarea libidoului conform cu Eul), iubirea e evaluată ca orice altă activitate a Eului. Iubirea în sine, ca dor, ca a duce lipsa cuiva, reduce orgoliul, faptul de a fi iubit, iubirea reciprocă, posedarea obiectului iubit îl creşte din nou. În cazul libidoului refulat, investirea de iubire este resimţită ca severă micşorare a Eului, satisfacţia în iubire fiind imposibilă, reîmbogăţirea Eului devenind posibilă numai prin retragerea libidoului din obiecte. Reîntoarcerea libidoului obiectal la Eu, transformarea acestuia în narcisism, reprezintă din nou oarecum o iubire fericită, o adevărată iubire fericită; corespunde, pe de altă parte, stării originare în care libidoul obiectal şi libidoul Eului nu se pot distinge unul de altul.

Importanţa, dar şi lipsa de sistematizare a obiectului de studiu ar putea justifica acum adăugarea câtorva propoziţii într-o ordine mai puţin riguroasă.

Dezvoltarea Eului constă într-o îndepărtare de narcisismul primar şi generează o năzuinţă intensă de a-l recâştiga pe acesta. Această îndepărtare se petrece prin intermediul deplasării libidoului asupra unui Ideal al Eului impus din exterior, iar satisfacţia este obţinută prin împlinirea acestui Ideal al Eului.

Concomitent, Eul a trimis investirile libidinale în obiect. El este sărăcit în favoarea acestor investiri, precum şi în favoarea Idealului Eului, îmbogăţindu-se iarăşi prin satisfacţiile de obiect, precum şi prin împlinirea idealului.

O parte a orgoliului este primar, rămăşiţă a narcisismului din copilărie, o altă parte izvorăşte din omnipotenţa confirmată prin experienţă (a împlinirii Idealului Eului), o a treia parte din satisfacţia libidoului obiectal.

Idealul Eului a impus condiţii grele satisfacţiei libidinale prin obiecte, pentru că el pune ca o parte

din ele să fie respinsă prin cenzură, deoarece sunt insuportabile. Acolo unde un asemenea ideal nu s-a dezvoltat, năzuinţa sexuală respectivă apare neschimbată în personalitate, sub forma perversiunii. Să fie din nou propriul lor ideal şi în ceea ce priveşte năzuinţele sexuale, aşa ca în copilărie, asta vor oamenii să atingă ca fericire a lor.

A fi îndrăgostit constă într-o suprarevărsare a libidoului Eului asupra obiectului. Îndrăgostirea are puterea de a suprima refulările şi de a reproduce perversiunile. Ea ridică obiectul sexual la rangul de ideal sexual. Deoarece ea se produce, în cazul tipului obiect sau al tipului prin anaclisis, pe baza împlinirii condiţiilor infantile ale iubirii, se poate spune: tot ceea ce va îndeplini aceste condiţii ale iubirii va fi idealizat.

Idealul sexual poate intra într-o relaţie interesantă de ajutorare cu Idealul Eului. Acolo unde satisfacţia narcisică se loveşte de obstacole reale, idealul sexual poate fi utilizat pentru satisfacţia substitutivă. Omul iubeşte atunci, conform tipului de alegere de obiect narcisică, ceea ce el a fost şi a pierdut, sau iubeşte ceea ce deţine privilegiile pe care el nu le are deloc (vezi mai sus la *c*). Formula analoagă celor de mai sus e următoarea: este iubit ceea ce deţine privilegiul care lipseşte Eului pentru a fi ideal. Acest caz de ajutorare are o semnificaţie specială pentru nevrotic, al cărui Eu este sărăcit prin investirile obiectale excesive, nefiind capabil să-şi împlinească Idealul Eului. El caută atunci drumul înapoi de la risipirea libidoului obiectal la narcisism, alegându-şi un ideal sexual după tipul narcisic ce posedă privilegiile pe care el nu le poate avea. Aceasta este vindecarea prin iubire pe care el o preferă de regulă celei analitice. Da, el nu poate crede într-un alt mecanism de vindecare, include de multe ori în cură aşteptarea acestuia şi o direcţionează spre persoana medicului care îl

tratează. Acestui plan de vindecare îi stă desigur în cale incapacitatea de a iubi a bolnavului, ca urmare a refulărilor sale extinse. Dacă prin terapie ea se remediază, până la un anume punct, atunci se trăieşte frecvent rezultatul neaşteptat că bolnavul se sustrage acum tratamentului ulterior pentru a întâlni o alegere în iubire, lăsând vindecarea pe seama convieţuirii cu persoana iubită. Am putea fi mulţumiţi cu această cale de ieşire, dacă ea n-ar aduce cu sine toate pericolele dependenţei serioase de acest salvator.

O cale însemnată conduce de la Idealul Eului la înţelegerea psihologiei maselor. Acest ideal are, pe lângă partea sa individuală, şi una socială, el fiind de asemenea idealul comun al unei familii, al unei categorii sociale, al unei naţiuni. El a legat, pe lângă libidoul narcisic, şi o mare cantitate de libido homosexual al unei persoane, întorcându-se pe această cale din nou în Eu. Insatisfacţia prin neîmplinirea acestui ideal eliberează libidoul homosexual care se preschimbă în conştiinţă a vinovăţiei (angoasa socială). Conştiinţa vinovăţiei a fost la origine teama de pedeapsa părinţilor sau, mai corect spus, teama de pierdere a iubirii lor; în locul părinţilor intră mai târziu mulţimea nedeterminată de oameni. Producerea frecventă a paranoiei prin îmbolnăvirea Eului, refuzul satisfacţiei din domeniul Idealului Eului, ca şi coincidenţa dintre formarea idealului şi sublimarea în Idealul Eului, regresiunea sublimărilor şi posibila transformare a idealurilor din tulburările parafrenice devin mai uşor de înţeles.

18 Adaug doar ca presupunere faptul că elaborarea şi consolidarea acestei instanţe observatoare ar putea cuprinde în sine şi naşterea de mai târziu a memoriei (subiective) şi a momentului temporal ce nu este valabil pentru procesele inconştiente.

19 Nu pot decide aici dacă separarea acestei instanţe de cenzură de alt Eu este în stare să fondeze din punct de vedere psihologic

deosebirea filosofică între o conştiinţă şi o conştiinţă de sine.

# SCRIERI METAPSIHOLOGICE DIN 1915

Următoarele cinci lucrări fac parte dintr-un proiect freudian de anvergură, respectiv formularea unui fundament teoretic solid pentru psihanaliză.

Din memoriile lui Jones aflăm că cele cinci lucrări au fost scrise într-un interval de şapte săptămâni, în 1915, şi că, în următoarele două luni, seria a fost completată cu încă şapte lucrări, care însă nu au văzut niciodată lumina tiparului şi nici nu au fost găsite.

Unele indicaţii din textul celor cinci lucrări par să arate că temele celor dispărute erau: conştiinţa, angoasa, isteria de conversie, nevroza obsesională şi nevrozele de transfer.

# PULSIUNI ŞI DESTINE ALE PULSIUNILOR

(1915)

## Notă introductivă

Termenul „pulsiune“ (Trieb) apare pentru prima oară în *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii* (1905). Termenul cel mai răspândit în opera freudiană, „mişcări pulsionale“, este folosit pentru prima oară în „Acţiuni compulsive şi ritualuri religioase“ (1907). Însă chiar şi cele mai timpurii scrieri freudiene conţin precursori ai pulsiunii: „excitaţie“, „reprezentări afective“, „mişcări de dorinţă“, „stimuli endogeni“.

Conflictul care stă la baza psihonevrozelor este descris de cele mai multe ori drept conflict între Eu şi sexualitate. Introducerea conceptului de narcisism (1914) îl face pe Freud să opună libidoul Eului şi libidoul obiectului. În capitolul VI din *Dincolo de principiul plăcerii* (1920), Freud arată că libidoul narcisic este doar expresia pulsiunilor sexuale, în sens analitic, care acum se identifică cu pulsiunile de autoconservare.

Deseori am auzit afirmându-se pretenţia ca o ştiinţă să fie construită pe concepte fundamentale clare şi riguros definite. În realitate, nicio ştiinţă nu începe cu astfel de definiţii, nici măcar ştiinţele cele mai exacte. Începutul adecvat al activităţii ştiinţifice constă mai degrabă într-o descriere a fenomenelor, ce sunt mai apoi grupate, ordonate şi relaţionate. Nici în descriere nu se poate evita folosirea unor anumite idei abstracte ce sunt aduse de undeva, desigur, nu doar dintr-o nouă experienţă. Şi mai indispensabile sunt asemenea idei – conceptele fundamentale de mai târziu ale unei ştiinţe – în cazul unei elaborări ulterioare a materialului. Ele trebuie să poarte în sine, în primă instanţă, un anumit grad de nedeterminare; de o retrasare clară a conţinutului lor nu poate fi vorba. Atât timp cât se află în această stare, noi ne informăm cu privire la semnificaţia lor printr-o referire repetată la materialul de experienţă din care ele sunt scoase, dar care este în realitate supus acestor idei. Ele au, aşadar, luate riguros, caracterul de convenţii, fiind însă important faptul că nu sunt alese totuşi într-un mod arbitrar, ci sunt determinate prin relaţii semnificative cu materia empirică, pe care credem că le ghicim încă înainte de a le putea recunoaşte şi demonstra. Abia printr-o cercetare temeinică a domeniului fenomenal corespunzător se pot sesiza mai riguros conceptele sale ştiinţifice fundamentale, putând fi în continuare în aşa fel schimbate, încât ele ajung să fie folosibile pe scară largă şi să devină total lipsite de contradicţii. Apoi e posibil să vină timpul ca ele să fie cuprinse în definiţii. Progresul cunoaşterii nu suportă însă nicio încremenire a definiţiilor. Aşa cum ne învaţă, excelent, exemplul fizicii, chiar şi „conceptele fundamentale" stabilite în definiţii cunosc o schimbare continuă a conţinutului lor.

Un asemenea concept fundamental convenţional, deocamdată încă destul de obscur, concept de care însă noi nu ne putem lipsi în

psihologie, este acela de *pulsiune*. Să încercăm să-l umplem cu conţinut, din mai multe perspective.

La început, din perspectiva psihologiei. Aceasta ne-a oferit nouă conceptul de *stimul* şi schema reflexului, conform căruia un stimul provocat *din* afară în ţesutul viu (al substanţei nervoase) se descarcă printr-o acţiune *spre* în afară. Această acţiune este adecvată prin faptul că ea sustrage substanţa stimulată de sub influenţa stimulului, smulgând-o din domeniul de acţiune al stimulului.

Cum se raportează acum „pulsiunea“ la „stimul“? Nu ne împiedică nimic să subsumăm conceptul de pulsiune celui de stimul: pulsiunea ar fi un stimul pentru ceea ce e psihic. Însă vom fi de îndată avertizaţi să nu echivalăm pulsiunea cu stimulul psihic. Există în mod evident pentru psihic şi alţi stimuli decât stimulii pulsionali, unii ce se comportă foarte asemănător stimulilor fiziologici. Dacă, de exemplu, cade peste ochi o lumină puternică, atunci nu e vorba de vreun stimul pulsional; probabil însă că e vorba de un stimul pulsional atunci când se face simţită uscarea membranei mucoase a gâtului sau coroziunea mucoasei gastrice.[20]

Am dobândit acum material pentru a diferenţia între stimulii pulsionali şi alţi stimuli (fiziologici) ce acţionează asupra psihicului. În primul rând: stimulul pulsional nu provine din lumea exterioară, ci din interiorul organismului însuşi. El acţionează, de aceea, într-un mod diferit asupra psihicului şi reclamă alte acţiuni pentru îndepărtarea sa. Mai departe: tot ceea ce e important pentru stimul apare atunci când admitem că el acţionează aidoma unei lovituri unice; el poate, de asemenea, să fie realizat şi printr-o acţiune adecvată unică, al cărei tip este dat de evitarea motorie a sursei stimulului. Aceste lovituri se pot, fireşte, şi repeta şi adiţiona, însă aceasta nu schimbă cu nimic înţelegerea procesului şi condiţiile suprimării stimulului. Pulsiunea, dimpotrivă, nu acţionează niciodată ca *o forţă*

*momentană*, ci acţionează întotdeauna ca o forţă *constantă*. Deoarece ea nu atacă din afară, ci din interiorul corpului, nicio evitare nu e de folos în faţa ei. Noi numim, mai potrivit, stimulul pulsional „trebuinţă“; ceea ce suprimă această trebuinţă este *satisfacţia*. Ea poate fi dobândită numai printr-o schimbare adecvată a sursei interioare a stimulului.

Să ne punem în situaţia unei vieţuitoare aproape complet neajutorate, care nu se orientează încă în lume, care captează stimuli în substanţa sa nervoasă. Această fiinţă va ajunge îndată în situaţia de a face o primă diferenţiere şi de a dobândi o primă orientare. Pe de o parte, ea va simţi stimuli de la care poate să se sustragă printr-o acţiune musculară (evitare), aceşti stimuli fiind puşi pe seama lumii exterioare; pe de altă parte, ea va simţi chiar şi stimuli împotriva cărora o astfel de acţiune rămâne inutilă, stimuli care se menţin în ciuda caracterului lor mereu presant; aceşti stimuli sunt marca unei lumi interioare, dovada pentru trebuinţele pulsionale. Din eficienţa activităţii musculare a vieţuitoarei, substanţa ei perceptivă a câştigat astfel un punct de sprijin pentru a separa un „exterior“ de un „interior“.

Găsim, aşadar, esenţa pulsiunii în primă instanţă în caracterele sale principale, originea surselor stimulului în interiorul organismului, apariţia ca forţă constantă, şi derivăm de aici o altă trăsătură a sa, capacitatea sa de a nu fi suprimată prin acţiuni de evitare. În timpul acestor explicaţii trebuia să ne surprindă însă ceva care să ne constrângă la o mărturisire. Noi nu aducem, în materialul nostru de experienţă, doar anumite convenţii în calitate de concepte fundamentale, ci ne servim şi de multe *presupoziţii* complicate, pentru a ne lăsa ghidaţi în privinţa elaborării lumii fenomenale psihologice. Cea mai importantă dintre aceste presupoziţii am menţionat-o deja; ne mai rămâne doar să o scoatem în evidenţă în mod explicit. Ea este natura *biologică*, ea lucrează cu conceptul de tendinţă

(eventual cu cel de utilitate) şi sună astfel: sistemul nervos este un aparat căruia i se conferă funcţia de a înlătura din nou stimulii primiţi, de a-i reduce la un cât mai mic nivel posibil, sau unul care, dacă ar fi posibil, ar vrea să se menţină absolut fără stimuli. Să nu ne şocheze deocamdată indeterminarea acestei idei şi să dăm sistemului nervos sarcina enunţată în mod general ca sarcină de *dominare a stimulului*. Vedem apoi cât de mult complică introducerea pulsiunilor schema fiziologică simplă a reflexului. Stimulii exteriori stabilesc doar o sarcină, de a te sustrage lor, aceasta având loc deci prin mişcări musculare, din care în final una atinge scopul şi, fiind cea utilă, devine apoi dispoziţie ereditară. Stimulilor pulsionali izvorâţi din interiorul organismului nu li se poate face faţă prin acest mecanism. Ei ridică, aşadar, pretenţii mult mai mari de la sistemul nervos, îl împing la activităţi complicate, înlănţuite, ce modifică atât de mult lumea exterioară, încât aceasta oferă satisfacţie sursei interioare a stimulului, şi înainte de toate forţează sistemul nervos să renunţe la intenţia sa ideală de îndepărtare a stimulilor, căci ele întreţin o aprovizionare continuă, inevitabilă cu stimuli. Se cuvine, aşadar, să conchidem că pulsiunile, şi nu stimulii exteriori, sunt motorul propriu-zis al progresului care a adus sistemul nervos infinit de performant la gradul său actual de dezvoltare. Fireşte, nimic nu ne opreşte să admitem faptul că pulsiunile însele sunt, cel puţin în parte, expresiile unor acţiuni stimulative exterioare care, în decursul filogenezei, au acţionat modificator asupra substanţei vii.

Dacă găsim apoi că şi activitatea aparatului psihic cel mai dezvoltat se supune *principiului plăcerii*, adică se reglează automat prin senzaţii ale seriei plăcere—neplăcere, atunci putem respinge cu greu presupunerea următoare că aceste senzaţii redau felul în care are loc dominarea stimulilor.

Desigur, în sensul că senzaţia de neplăcere are de-a face cu creşterea stimulului, iar senzaţia de plăcere cu diminuarea stimulului. Vrem să reţinem însă cu grijă nedeterminarea extinsă a acestei presupuneri, până când reuşim oarecum să ghicim felul relaţiei dintre plăcere—neplăcere şi oscilaţiile mărimilor stimulilor ce acţionează asupra vieţii psihice. Cu siguranţă, e posibil să avem de-a face cu relaţii foarte diverse şi nu foarte simple.

Dacă ne întoarcem acum de la aspectul biologic către viaţa psihică, „pulsiunea“ ne apare ca un concept-limită între psihic şi somatic, ca reprezentant psihic al stimulilor ce izvorăsc din interiorul corpului şi ajung în suflet, ca o măsură a cererii de travaliu ce e impusă psihicului ca urmare a legăturii sale cu ceea ce e corporal.

Putem discuta acum câţiva termeni ce sunt utilizaţi în legătură cu conceptul de pulsiune, ca: presiune, scop, obiect, sursă a pulsiunii.

Prin *presiunea* unei pulsiuni se înţelege factorul motor al acesteia, suma forţei sau cantitatea de cerinţă de travaliu pe care o reprezintă. Caracterul presant este o proprietate generală a pulsiunilor, ba chiar esenţa acestora. Orice pulsiune este un strop de activitate. Atunci când se vorbeşte fără rigoare despre pulsiuni pasive, nu se poate avea în vedere nimic altceva decât pulsiuni cu scop pasiv.

*Scopul* unei pulsiuni este întotdeauna satisfacţia ce poate fi atinsă doar prin suprimarea stării de excitaţie la sursa pulsională. Însă chiar dacă acest scop final rămâne neschimbat pentru fiecare pulsiune, spre acelaşi scop final pot duce totuşi diferite căi, în aşa fel încât pentru fiecare pulsiune pot rezulta scopuri variate, mai apropiate sau intermediare, ce pot fi combinate între ele sau schimbate unul cu altul. Experienţa ne permite, de asemenea, să vorbim despre pulsiuni „inhibate în raport cu scopul“ în cazul proceselor ce admit un

pas mai departe în direcţia satisfacţiei pulsiunii, dar care cunosc apoi o inhibiţie sau o schimbare de direcţie. E de presupus că o satisfacţie parţială e legată chiar şi de asemenea procese.

*Obiectul* pulsiunii este acel ceva în care sau prin care pulsinea îşi poate atinge scopul. El este ceea ce e cel mai variabil la pulsiune, nu e legat de ea în mod originar, ci atribuit ei doar ca urmare a aptitudinii sale de a face posibilă satisfacţia. Nu e cu necesitate un obiect străin, ci la fel de bine o parte a propriului corp. În decursul destinului de viaţă pe care îl are pulsiunea, el poate fi schimbat adesea după bunul plac; acestei deplasări a pulsiunii îi revin rolurile cele mai importante. Poate apărea cazul în care acelaşi obiect serveşte concomitent la satisfacerea mai multor pulsiuni, după Alfred Adler (1908), cazul *încrucişării pulsiunii*. O legătură deosebit de strânsă a pulsiunii cu obiectul se evidenţiază ca *fixaţie* a acesteia. Ea are loc adesea în perioadele cele mai timpurii ale dezvoltării pulsiunii şi pune capăt mobilităţii pulsiunii prin aceea că se opune intens detaşării.

Prin *sursă* a pulsiunii se înţelege acel proces somatic dintr-un organ sau parte a corpului, al cărui stimul e reprezentat în viaţa psihică prin pulsiune. Nu se ştie dacă acest proces este în mod regulat de natură chimică sau poate corespunde şi eliberării altor forţe, de exemplu, a celor mecanice. Studiul surselor pulsiunii nu mai aparţine psihologiei; deşi provenienţa din sursele somatice este pur şi simplu hotărâtoare pentru pulsiune, ea nu ne este cunoscută altfel decât prin scopurile pe care le are. Cunoaşterea mai exactă a surselor pulsiunii nu este întotdeauna necesară pentru scopurile cercetării psihologice. De multe ori concluzia cu privire la scopurile pulsiunii e garantată pornind de la sursele acesteia.

Trebuie să admitem că pulsiunile diferite ce izvorăsc din corporal şi acţionează asupra psihicului se disting şi prin *calităţi* diferite şi, de

aceea, se comportă într-un fel calitativ diferit în viaţa psihică? Nu pare justificat să se admită aşa ceva; e suficient mai degrabă să se facă presupunerea mai simplă că toate pulsiunile sunt la fel din punct de vedere calitativ, ele datorându-şi acţiunea doar gradului de excitaţie pe care îl cauzează, dar probabil şi anumitor funcţii ale acestei cantităţi. Ceea ce deosebeşte între ele realizările psihice ale diferitelor pulsiuni se lasă redus la diversitatea surselor de pulsiune. Fireşte, abia într-un context ulterior poate fi clarificată semnificaţia problemei calităţii pulsiunii.

Ce pulsiuni trebuie nominalizate şi cât de multe? Aici e în mod evident lăsat un spaţiu de joc arbitrarului. Nu se poate nimic obiecta dacă cineva foloseşte conceptul de pulsiune de joc, pulsiune distructivă, pulsiune de sociabilitate, acolo unde o cere obiectul şi acolo unde o îngăduie limitarea analizei psihologice. N-ar trebui să se piardă însă din vedere întrebarea dacă motive pulsionale, pe de o parte atât de tare specializate, nu admit o descompunere în continuare în direcţia surselor de pulsiune, aşa încât doar pulsiunile originare ce nu mai pot fi descompuse pot revendica o semnificaţie.

Eu am propus ca între aceste pulsiuni originare să se deosebească două grupe, aceea a *pulsiunilor de conservare a Eului* sau de *autoconservare* şi aceea a *pulsiunilor sexuale*. Această deosebire n-are însă semnificaţia unei presupoziţii necesare, aşa cum e cazul, de exemplu, cu presupunerea referitoare la tendinţa biologică a aparatului psihic (vezi mai sus); ea nu e decât o simplă construcţie auxiliară ce nu poate fi păstrată decât atât timp cât se dovedeşte folositoare şi a cărei înlocuire printr-o altă construcţie nu schimbă prea multe în ceea ce priveşte rezultatele activităţii noastre descriptive şi ordonatoare. Prilejul pentru această elaborare a

rezultat din istoria dezvoltării psihanalizei, care a avut ca prim obiect psihonevrozele, şi anume grupa acestora (isteria şi nevroza obsesională) ce trebuie desemnată ca „nevroze de transfer“, şi care au ajuns, în ceea ce le priveşte, să înţeleagă că un conflict între cerinţele sexualităţii şi acelea ale Eului poate fi găsit la rădăcina oricărei afecţiuni de acest fel. E oricum posibil ca un studiu aprofundat al celorlalte afecţiuni nevrotice (înainte de toate al psihonevrozelor narcisice: schizofreniile) să constrângă la o amendare a acestei formule şi, prin asta, la o altă grupare a pulsiunilor originare. Însă noi nu cunoaştem în prezent această nouă formulă şi nici nu am găsit încă un argument care să fie nefavorabil comparării pulsiunilor Eului cu cele sexuale.

Pentru mine e cu totul îndoielnic dacă va fi posibil să se găsească, pe temeiul prelucrării materialului psihologic, semne decisive pentru separarea şi clasificarea pulsiunilor. Apare mai degrabă necesar să introducem în material, în scopul acestei prelucrări, anumite supoziţii cu privire la viaţa pulsiunii şi ar fi de dorit să se poată extrage aceste supoziţii din alte domenii, pentru a fi transferate în psihologie. Ceea ce realizează biologia în această privinţă nu contrazice, cu siguranţă, separarea în pulsiuni ale Eului şi pulsiuni sexuale. Biologia ne învaţă că sexualitatea nu este echivalentă cu celelalte funcţii ale individului, căci tendinţele ei depăşesc individul şi au drept conţinut producerea unor noi indivizi, aşadar conservarea speciei. Ea ne mai arată că două concepţii despre raportul dintre Eu şi sexualitate stau una lângă alta, egal justificate; una, conform căreia individul este chestiunea principală, sexualitatea fiind apreciată ca una dintre activităţile lui, satisfacţia sexuală ca una dintre nevoile lui, şi alta, conform căreia individul este o anexă temporară şi trecătoare a plasmei germinative cvasinemuritoare, care i-a fost

încredinţată de generaţie. Supoziţia că funcţia sexuală se separă de alte procese corporale printr-un chimism special formează, după câte ştiu, şi o ipoteză a cercetării biologice a lui Ehrlich.

Dat fiind că studiul vieţii pulsionale întâmpină dificultăţi cu greu surmontabile din partea conştiinţei, cercetarea psihanalitică a tulburărilor psihice rămâne sursa principală a cunoaşterii noastre. Conform cursului dezvoltării sale, psihanaliza ne-a putut aduce până acum unele informaţii întrucâtva satisfăcătoare doar despre pulsiunile sexuale, pentru că ea a putut observa numai această grupă pulsională, în mod izolat, la psihonevroze. Odată cu extinderea psihanalizei asupra altor afecţiuni nevrotice, va fi întemeiată desigur şi cunoaşterea noastră despre pulsiunile Eului, cu toate că pare hazardat să aşteptăm de la acest nou domeniu de cercetare condiţii la fel de favorabile observaţiei.

În ceea ce priveşte o caracteristică generală a pulsiunilor sexuale, se pot spune următoarele: ele sunt numeroase, izvorăsc în chip divers din surse organice, operează mai întâi independent una de alta şi ajung însumate abia mai târziu într-o sinteză mai mult sau mai puţin completă. Scopul spre care tinde fiecare dintre ele este atingerea *plăcerii de organ*; abia după sinteza produsă, ele intră în slujba *funcţiei de reproducere*, prin care devin apoi cunoscute în general ca pulsiuni sexuale. La prima lor apariţie, ele se sprijină mai întâi pe pulsiunile de conservare, de care se desprind abia treptat, urmărind, în ceea ce priveşte găsirea obiectului, căile care le sunt arătate de pulsiunile Eului. O parte dintre ele rămân de-a lungul vieţii împreună cu pulsiunile Eului şi le furnizează acestora componentele *libidinale* ce sunt trecute uşor cu vederea în timpul unei funcţionări normale, devenind clare abia prin îmbolnăvire. Ele se evidenţiază prin faptul că apar într-o mare măsură suplinindu-se una pe alta, putându-şi schimba cu

uşurinţă obiectele. Ca urmare a acestor ultime proprietăţi, ele au capacitatea de a realiza performanţe ce se îndepărtează de acţiunile lor originare orientate spre scop (*sublimare*).

Va trebui să limităm cercetarea cu privire la ce destine pot cunoaşte pulsiunile în decursul dezvoltării şi al vieţii la pulsiunile sexuale cunoscute de noi mai bine. Observarea ne învaţă să cunoaştem ca destine ale pulsiunii următoarele:

— Transformarea în contrariu.

— Întoarcerea împotriva propriei persoane.

— Refularea.

— Sublimarea.

Deoarece nu mă gândesc să mă ocup aici de sublimare[21] şi pentru că refularea revendică un capitol special, nu ne rămâne aici decât să descriem şi să discutăm primele două puncte. Luând în considerare motivele ce se opun unei continuări directe a pulsiunilor, destinele pulsiunilor pot fi reprezentate şi ca moduri de *apărare* împotriva pulsiunilor.

*Transformarea în contrariu* se împarte, la o examinare mai îndeaproape, în două procese diferite, în *trecerea* unei pulsiuni *de la activitate la pasivitate* şi în *inversarea conţinutului* ei. Ambele procese trebuie tratate separat, pentru că au naturi diferite.

Exemple pentru primul proces oferă perechile de contrarii sadism—masochism şi plăcerea de a privi—exhibiţie. Transformarea se referă doar la scopurile pulsiunii; pentru pulsiunea activă: a chinui, a privi este mobilizat scopul pasiv: a fi chinuit, a fi privit. Transformarea conţinutului se găseşte în cazul preschimbării iubirii în ură.

*Întoarcerea împotriva propriei persoane* ne este sugerată prin luarea în considerare a faptului că masochismul este un sadism întors către propriul Eu, iar exhibiţia include în sine privitul corpului

propriu. Observaţia analitică nu lasă nicio îndoială asupra faptului că masochistul savurează furia împotriva propriei persoane, exhibiţionistul savurează dezgolirea propriei persoane. Ceea ce este, aşadar, esenţial în acest proces e schimbarea *obiectului*, în timp ce scopul nu se modifică.

Nu poate să ne scape însă faptul că, în ceea ce priveşte aceste exemple, întoarcerea către propria persoană şi transformarea activităţii în pasivitate se intersectează sau coincid. O cercetare mai temeinică este indispensabilă pentru explicarea relaţiilor.

În privinţa perechii de contrarii sadism—masochism, procesul se poate prezenta în felul următor:

a) Sadismul constă în violenţă, în exercitarea puterii împotriva unei alte persoane, ca obiect.

b) Se renunţă la acest obiect, el fiind înlocuit cu propria persoană. Odată cu întoarcerea împotriva propriei persoane, se realizează şi transformarea scopului pulsional activ într-unul pasiv.

c) Din nou, se caută drept obiect o persoană străină, care trebuie să preia rolul subiectului ca urmare a modificării scopului.

Cazul c) este acela al aşa-numitului masochism. Satisfacţia are loc, şi în cazul lui, pe calea sadismului originar, Eul pasiv punându-se în mod fantasmatic în poziţia sa anterioară, poziţie ce este acum lăsată în seama subiectului străin. E foarte problematic dacă există şi o satisfacţie masochistă mai directă. Nu pare să existe un masochism originar ce n-ar proveni din sadism, în felul descris. Faptul că acceptarea nivelului b) nu este inutilă reiese din comportamentul pulsiunii sadice în nevroza obsesională. Aici, întoarcerea împotriva propriei persoane se petrece fără pasivitatea în faţa alteia noi. Modificarea merge doar până la nivelul b). Din dorinţa de a chinui ia naştere chinuirea de

sine, autopedepsirea, nu masochismul. Verbul activ nu se schimbă în pasiv, ci într-un mediu reflexiv.[22]

Înţelegerea sadismului e stânjenită şi de împrejurarea că această pulsiune pare să tindă, pe lângă scopul ei general (poate mai bine: înăuntrul acestuia), la o acţiune orientată către un scop, cu totul specială. Pe lângă umilinţă, copleşire – producerea de durere. Psihanaliza pare să arate că producerea de durere nu joacă niciun rol printre acţiunile originare orientate către un scop ale pulsiunii. Copilul sadic nu ia în considerare producerea de durere şi nu o intenţionează. Dacă însă s-a produs o dată transformarea în masochism, durerile sunt foarte nimerite să furnizeze un scop masochist pasiv, căci avem toate motivele să credem că şi senzaţiile de durere, ca şi alte senzaţii de neplăcere, se extind asupra excitării sexuale, producând o stare plină de plăcere, stare de dragul căreia se poate accepta şi neplăcerea durerii. Dacă senzaţia de durere a devenit o dată un scop masochist, atunci ar putea apărea retroactiv şi scopul sadic, de a produce dureri – creându-le altora, omul se desfată cu ele în mod masochist, în identificarea cu obiectul suferind. Fireşte, în niciunul dintre cele două cazuri nimeni nu se desfată cu durerea însăşi, ci cu excitaţia sexuală ce o însoţeşte, ceea ce este deosebit de confortabil pentru sadic. Savurarea durerii ar fi, aşadar, un scop masochist originar, care nu poate deveni însă scop al pulsiunii decât la cei la origine sadici.

De dragul caracterului complet, adaug că *mila,* compasiunea nu pot fi descrise ca rezultat al transformării pulsiunii la sadici, căci reclamă conceperea unei *formaţiuni reacţionale* faţă de pulsiune (despre diferenţă, mai târziu).

Alte rezultate, mai simple, oferă cercetarea unei alte perechi de contrarii, a pulsiunilor care au ca scop faptul de a privi şi pe cel de a te arăta (voyeurul şi exhibiţionistul în limbajul perversiunilor). Şi aici se pot stabili aceleaşi

niveluri ca şi în cazul precedent: a) privitul ca activitate orientată către un obiect străin; b) abandonarea obiectului, întoarcerea pulsiunii de a privi către o parte a propriului corp, iar prin asta, transformarea în contrariu, în pasivitate şi stabilirea unui nou scop: acela de a fi privit; c) punerea unui nou subiect, căruia cel în cauză i se arată pentru a fi privit de acesta. Nici nu e îndoielnic faptul că scopul activ apare mai devreme decât cel pasiv, că privitul precedă faptul de a fi privit. Însă o importantă deviere de la cazul sadismului rezidă în aceea că, la pulsiunea de a privi, trebuie recunoscut încă un nivel, anterior aceluia desemnat prin a). Pulsiunea de a privi este, chiar la începutul activităţii sale, autoerotică, ea are probabil un obiect, însă şi-l găseşte în propriul corp. Abia mai târziu este ea determinată (pe calea comparării) să schimbe acest obiect cu unul analog, al corpului străin (nivelul a). Această treaptă preliminară este interesantă prin faptul că din ea provin ambele situaţii ale perechii de contrarii, în funcţie de locul în care e făcută schimbarea. Schema pulsiunii de a privi ar putea fi următoarea:

| | | |
|---|---|---|
| α) a privi un organ sexual | = | organul sexual e privit de propria persoană |
| \| | | \| |
| β) a privi un obiect străin (plăcerea activă de a privi) | | γ) obiectul propriu e privit de persoana străină (plăcerea de a arăta, exhibiţionismul) |

Un astfel de nivel preliminar îi lipseşte sadismului, care se orientează din capul locului către un obiect străin, deşi n-ar fi deloc tocmai lipsit de sens să fie construit pornind de la străduinţele copilului care vrea să devină stăpânul propriilor membre.

Pentru ambele exemple de pulsiune luate în considerare aici e valabilă observaţia că modificarea pulsiunii prin transformarea activităţii în pasivitate şi prin întoarcerea împotriva propriei persoane nu e propriu-zis niciodată realizată pe întreaga cantitate a mişcării pulsionale. Direcţia activă mai veche a pulsiunii rămâne în continuare, într-un anumit grad, alături de cea mai nouă, pasivă, chiar dacă procesul de transformare a pulsiunii s-a dovedit extrem de substanţial. Singurul enunţ corect cu privire la pulsiunea de a privi ar trebui să fie următorul: toate nivelurile de dezvoltare ale pulsiunii, nivelul preliminar autoerotic, precum şi configuraţia finală activă şi pasivă, subzistă unul lângă altul, afirmaţia devenind evidentă dacă luăm ca bază a judecării ei mecanismul de satisfacere, în loc de acţiunile pulsionale. De altfel, poate că este justificată şi încă o modalitate de înţelegere şi prezentare. Orice viaţă a pulsiunii se poate demonta în faze particulare, separate din punct de vedere temporal şi având aceeaşi natură în interiorul unităţii temporale (oarecare), faze ce se comportă una faţă de alta ca erupţiile succesive de lavă. Se poate atunci imagina, de exemplu, că prima şi cea mai originară erupţie pulsională continuă neschimbată, necunoscând nicio dezvoltare. O fază următoare ar fi supusă de la început unei schimbări, de pildă, transformării în pasivitate, adăugându-se cu acest nou caracter celei anterioare ş.a.m.d. Dacă se priveşte apoi, în ansamblu, mişcarea pulsională de la începutul ei până la un anume punct de oprire, atunci succesiunea descrisă a fazelor trebuie să dea imaginea unei dezvoltări determinate a pulsiunii.

Faptul că la acest moment ulterior al dezvoltării se observă, pe lângă o mişcare pulsională, şi opusul ei (pasiv) merită evidenţiat prin numele adecvat introdus de Bleuler: *ambivalenţă*.[23]

Dezvoltarea pulsiunii ar deveni mai clară pentru înţelegerea noastră prin referirea la istoria

dezvoltării pulsiunii şi permanenţa nivelurilor intermediare. Dimensiunea ambivalenţei, ce poate fi demonstrată, se schimbă, conform experienţei, în mare măsură în funcţie de indivizi, grupuri de oameni sau rase. O ambivalenţă pulsională la o vieţuitoare de astăzi poate fi înţeleasă ca parte arhaică moştenită, căci avem motive să presupunem că partea de porniri active, nemodificate a fost în timpurile originare mai mare decât este în medie astăzi.

Ne-am obişnuit să numim *narcisism* faza timpurie de dezvoltare a Eului, în timpul căreia pulsiunile sexuale ale acestuia se satisfac autoerotic, fără să punem mai întâi în discuţie relaţia dintre autoerotism şi narcisism. Trebuie să spunem apoi că nivelul preliminar al pulsiunii de a privi – nivel la care plăcerea de a privi are ca obiect propriul corp – aparţine narcisismului; este o formaţiune narcisică. Din el se dezvoltă pulsiunea activă de a privi, prin aceea că ea părăseşte narcisismul, pulsiunea pasivă de a privi păstrând însă obiectul narcisic. La fel, transformarea sadismului în masochism ar însemna o reîntoarcere la obiectul narcisic, în timp ce în ambele cazuri [adică în cazul plăcerii pasive de a privi şi în acela al masochismului] subiectul narcisic e schimbat prin identificare cu un alt Eu, străin. Luând în considerare nivelul narcisic preliminar construit al sadismului, ne apropiem de sensul mai general conform căruia destinele pulsionale de întoarcere împotriva propriului Eu şi de transformare a activităţii în pasivitate sunt dependente de structura narcisică a Eului şi poartă cu sine marca acestei faze. Ele corespund poate încercărilor de apărare ce sunt făcute, cu alte mijloace, la niveluri superioare ale dezvoltării Eului.

Ne dăm seama că am luat până acum în discuţie doar cele două perechi de contrarii: sadism—masochism şi plăcerea de a privi—plăcerea de a

arăta. Acestea sunt cele mai cunoscute pulsiuni sexuale ce apar ambivalent. Celelalte componente ale funcţiei sexuale de mai târziu nu sunt încă suficient de accesibile analizei pentru a le putea discuta într-o modalitate asemănătoare. Despre ele putem spune la un mod general că acţionează *autoerotic*, adică obiectul lor dispare în faţa organului care le este sursa şi coincide de regulă cu acesta. Obiectul pulsiunii de a privi, deşi la început este şi el parte a propriului corp, nu este totuşi ochiul însuşi, iar în cazul sadismului sursa organică, probabil musculatura capabilă de acţiune, indică în mod direct un alt obiect, fie el şi în propriul corp. La pulsiunile autoerotice, rolul sursei organice e atât de crucial încât, după interesanta presupunere a lui P. Federn (1913) şi L. Jekels (1913), forma şi funcţia organului decid asupra activităţii şi pasivităţii scopului pulsiunii.

Transformarea unei pulsiuni în opusul său (material) se observă doar într-un singur caz, acela al *transformării iubirii în ură*. Deoarece iubirea şi ura apar în mod frecvent orientate în acelaşi timp către acelaşi obiect, această coexistenţă oferă şi cel mai semnificativ exemplu de ambivalenţă sentimentală.

Cazul iubirii şi al urii are de partea lui un interes special prin faptul că se opune inserării lui în prezentarea pe care am făcut-o pulsiunilor. Nu ne putem îndoi de faptul că între aceste două sentimente contrare şi viaţa sexuală există cea mai strânsă relaţie, dar trebuie să ne opunem ca iubirea să fie înţeleasă de exemplu ca o pulsiune parţială anume a sexualităţii, asemeni altora. S-ar dori mai degrabă ca iubirea să fie privită ca o expresie a întregii tendinţe sexuale, dar nici în acest fel nu se ajunge prea departe şi nici nu se ştie cum trebuie să se înţeleagă opusul material al acestei tendinţe.

Iubirea nu este capabilă doar de un contrariu, ci de trei. Pe lângă contrariul: a iubi—a urî, există altul: a iubi—a fi iubit, iar pe deasupra a iubi şi a urî, luate împreună, se opun stării de indiferenţă sau a lipsei de interes. Pornind de la aceste trei contrarii, cel de-al doilea, a iubi — a fi iubit, corespunde transformării activităţii în pasivitate, el permiţând aceeaşi reducere la o situaţie fundamentală ca în cazul pulsiunii de a privi. Aceasta înseamnă: *a se iubi pe sine*, ceea ce pentru noi este caracteristica narcisismului. În funcţie de schimbarea obiectului sau subiectului, cu unul străin, rezultă finalitatea activă a iubirii sau pasivitatea faptului de a fi iubit, acesta din urmă rămânând aproape de narcisism.

Poate că ne apropiem mai mult de înţelegerea multiplilor opuşi ai iubirii, dacă ţinem cont de faptul că viaţa psihică este în genere dominată de *trei polarităţi*, de opoziţiile dintre:

*subiect (Eu)—obiect (lumea exterioară)*
*plăcere—neplăcere*
*activ—pasiv.*

Opoziţia dintre Eu—non-Eu (exterior), (subiect —obiect), i-a fost impusă de timpuriu individului, aşa cum am pomenit deja, prin experienţa conform căreia el poate reduce la tăcere stimulii exteriori prin acţiunea sa musculară, fiind însă fără apărare în faţa stimulilor pulsionali. El rămâne suveran înainte de toate în activitatea intelectuală, creând pentru cercetare o situaţie fundamentală care nu poate fi modificată cu niciun efort. Polaritatea plăcere—neplăcere depinde de o serie de senzaţii, a căror enormă semnificaţie pentru decizia acţiunilor noastre (voinţa) a fost deja subliniată. Opoziţia activ—pasiv nu trebuie confundată cu cea dintre Eu-subiect—exterior-obiect. Eul se comportă pasiv faţă de lumea exterioară în măsura în care primeşte stimuli de la ea, şi activ, când reacţionează la aceştia. La o *activitate* cu totul specială faţă de lumea exterioară este constrâns

Eul prin pulsiunile sale, putând să se spună, aşadar, atunci când se scoate în evidenţă esenţialul, că Eul-subiect e pasiv în raport cu stimulii exteriori, şi activ prin pulsiunile sale proprii. Opoziţia activ —pasiv fuzionează mai târziu cu cea dintre bărbătesc—femeiesc, care nu are nicio semnificaţie psihologică înainte ca aceasta să aibă loc. Fuzionarea activităţii cu virilitatea, a pasivităţii cu feminitatea ne apare tocmai ca un fapt biologic; ea nu este însă în niciun caz atât de eficace şi exclusivă, cum suntem noi înclinaţi să presupunem.

Cele trei polarităţi psihice intră în legături reciproce extrem de importante. Există o situaţie psihică primordială, în care două dintre ele coincid. Eul se găseşte în mod originar, chiar la începutul vieţii psihice, investit pulsional şi capabil în parte să-şi satisfacă prin sine însuşi pulsiunile. Numim această stare starea narcisismului, iar posibilitatea satisfacţiei o numim autoerotică.[24] Lumea exterioară nu este în prezent (vorbind în general) investită cu interes, ea fiind indiferentă pentru satisfacţie. În acest timp, Eul-subiect coincide cu ceea ce e mai plin de plăcere, lumea exterioară cu ceea ce e indiferent (eventual cu ceea ce e mai neplăcut, deoarece este sursă de excitaţie). Dacă definim în primă instanţă iubirea ca relaţie a Eului cu sursele sale de plăcere, atunci se explică situaţia în care el se iubeşte numai pe sine şi este indiferent faţă de lume, prima dintre relaţiile de opoziţie în care am găsit noi „iubirea".

În măsura în care este autoerotic, Eul nu are nevoie de lumea exterioară, el primeşte însă obiecte de la ea, ca urmare a trăirilor pulsiunilor de autoconservare a Eului, şi nu poate totuşi să nu simtă pentru o perioadă stimulii pulsionali interiori ca fiind neplăcuţi. Sub dominaţia principiului plăcerii are loc acum în el o dezvoltare mai amplă. El primeşte în Eul său obiectele oferite, în măsura în care sunt surse de plăcere, le introiectează pe

acestea (după expresia lui Ferenczi) şi alungă pe de altă parte de la sine ceea ce devine pentru el prilej de neplăcere în propriul său interior. (Vezi mai jos mecanismul proiecţiei.)

El se schimbă, aşadar, pornind de la Eul-realitate, care a deosebit între interior şi exterior după o caracterizare obiectivă adecvată, într-un *Eu-plăcere* purificat, ce instituie caracterul de plăcere peste oricare altul. Lumea exterioară îl descompune într-o parte de plăcere, pe care a încorporat-o, şi un rest care îi este străin. Pornind de la Eul propriu, el a selecţionat o componentă pe care o proiectează în lumea exterioară şi o simte drept ostilă. Conform acestei reordonări, se restabileşte acoperirea ambelor polarităţi:

Eul-subiect – cu plăcere

lumea exterioară – cu neplăcere (indiferenţă).

Odată cu apariţia obiectului la nivelul narcisismului primar ajunge să se dezvolte şi sensul contrar al iubirii, ura.

Aşa cum am înţeles, obiectul este adus Eului din lumea exterioară, mai întâi de către pulsiunile de autoconservare, şi nu trebuie respins faptul că şi sensul originar al urii semnifică relaţia de împotrivire la lumea exterioară străină şi producătoare de excitaţie. Indiferenţa se înscrie, ca un caz special, în ură, în aversiune, după ce ea a apărut mai întâi ca precursoare a acesteia. Exteriorul, obiectul, ceea ce este urât [de la ură, *n. t.*] ar fi la început identice. Dacă mai târziu obiectul se dovedeşte sursă de plăcere, atunci el va fi iubit, însă încorporat Eului, în aşa fel încât, pentru Eul-plăcere purificat, obiectul coincide totuşi cu ceea ce e străin şi urât.

Observăm acum însă că, aşa cum perechea de contrarii iubire—indiferenţă reflectă polaritatea Eu—lume exterioară, aşa şi a doua pereche de contrarii iubire—ură reproduce polaritatea dintre plăcere—neplăcere aflată în strânsă legătură cu prima. După dizolvarea stadiului de narcisism pur

prin stadiul obiectal, plăcerea şi neplăcerea semnifică relaţiile Eului cu obiectul. Dacă obiectul devine sursă a senzaţiilor de plăcere, iese atunci la iveală o tendinţă motorie, ce vrea să apropie obiectul de Eu, vrea să-l încorporeze în Eu. Vorbim, aşadar, de „atracţia“ pe care o exercită obiectul ce oferă plăcere şi spunem că „iubim“ obiectul. Invers, dacă obiectul este sursă a senzaţiilor de neplăcere, apare o tendinţă care se străduieşte să mărească distanţa dintre el şi Eu, o tendinţă care se străduieşte să repete cu el tentativa originară de fugă din faţa lumii exterioare care trimite stimuli. Simţim „respingerea“ obiectului şi îl urâm; această ură poate să devină apoi o înclinaţie către agresiune împotriva obiectului, să se transforme într-o intenţie de a nimici obiectul.

La nevoie, s-ar putea spune despre o pulsiune că ea „iubeşte“ obiectul la care tinde pentru satisfacţia sa. Că o pulsiune „urăşte“ un obiect sună însă ciudat, aşa încât vom deveni atenţi să nu utilizăm raporturile[25] iubire şi ură pentru relaţiile pulsiunilor cu obiectele lor, ci să le rezervăm pentru relaţia cu obiectele a Eului-întreg. Observarea utilizării lingvistice, cu siguranţă plină de sens, ne arată însă o altă limitare a semnificaţiei pe care o au iubirea şi ura. Despre obiectele ce servesc la conservarea Eului nu se spune că sunt iubite, ci se subliniază că de ele este nevoie şi se dă expresie unui adaos de relaţie de altă natură, utilizându-se cuvinte ce indică o iubire foarte moderată precum: a îndrăgi, a vedea cu ochi buni, a găsi plăcut.

Cuvântul „a iubi“ se mută deci din ce în ce mai mult în sfera purei relaţii de plăcere a Eului cu obiectul şi se fixează în cele din urmă asupra obiectelor sexuale, în sens mai restrâns, şi asupra acelor obiecte ce satisfac trebuinţele pulsiunilor sexuale sublimate. Separarea pulsiunilor Eului de pulsiunile sexuale, pe care noi am impus-o psihologiei noastre, se dovedeşte, aşadar,

conformă cu spiritul limbii noastre. Dacă nu suntem obişnuiţi să spunem că pulsiunea sexuală particulară iubeşte obiectul său, dar găsim folosirea cea mai adecvată a cuvântului „a iubi“ în relaţia Eului cu obiectul său sexual, atunci această observaţie ne învaţă că utilizarea sa în această relaţie începe abia odată cu sinteza tuturor pulsiunilor parţiale ale sexualităţii sub primatul organelor genitale şi în serviciul funcţiei de reproducere.

Merită remarcat faptul că în folosirea cuvântului „a urî“ nu apare în prim-plan nicio relaţie atât de intimă cu plăcerea şi funcţia sexuală, ci relaţia de neplăcere pare să fie singura hotărâtoare. Eul urăşte, detestă, urmăreşte cu intenţii distructive toate obiectele ce devin pentru el surse ale senzaţiilor de neplăcere, indiferent dacă ele înseamnă pentru el o frustrare a satisfacţiilor sexuale sau a satisfacţiei necesităţilor de conservare. Da, se poate afirma că modelele adecvate pentru relaţia de ură nu izvorăsc din viaţa sexuală, ci din lupta Eului pentru conservare şi afirmare.

Iubirea şi ura, care ni se înfăţişează drept contrarii materiale depline, nu stau aşadar într-o relaţie simplă una în raport cu alta. Ele nu provin din diviziunea a ceva la origine comun, ci au diferite origini şi a trecut fiecare printr-o dezvoltare proprie, înainte de a se fi elaborat în calitate de contrarii sub influenţa relaţiei plăcere—neplăcere. Apare aici pentru noi sarcina de a strânge laolaltă ceea ce ştim despre geneza iubirii şi urii.

Iubirea izvorăşte din capacitatea Eului de a satisface autoerotic o parte a mişcărilor sale pulsionale, prin dobândirea plăcerii de organ. În mod originar, ea este narcisică, trece apoi la obiectele care au fost încorporate Eului extins şi exprimă aspiraţia motorie a Eului la aceste obiecte în calitate de surse de plăcere. Ea se leagă în mod

intim cu activitatea pulsiunilor sexuale de mai târziu şi coincide, atunci când e realizată sinteza ei, cu întregul tendinţei sexuale. Nivelurile preliminare ale iubirii apar ca scopuri sexuale provizorii, în timp ce pulsiunile sexuale traversează o dezvoltare complicată. Ca prim nivel intermediar recunoaştem *încorporarea în sine* sau *devorarea*, un mod de a iubi ce e compatibil cu suprimarea existenţei separate a obiectului, aşadar, un mod care poate fi descris ca fiind ambivalent. Pe nivelul superior al organizării pregenitale sadic-anale apare dorinţa de obiect, în forma presiunii de dominaţie, căreia îi este indiferent dacă obiectul este vătămat sau distrus. Această formă şi acest nivel preliminar al iubirii sunt greu de deosebit, în comportamentul lor faţă de obiect, de ură. Iubirea a devenit, abia odată cu instituirea organizării genitale, contrariul urii.

Ca relaţie cu obiectul, ura este mai veche decât iubirea, ea provine din respingerea primordială de către Eul narcisic a lumii exterioare oferitoare de stimuli. Ca manifestare a reacţiei de neplăcere provocată de obiecte, ea rămâne întotdeauna într-o relaţie intimă cu pulsiunile de conservare a Eului, în aşa fel încât pulsiunile Eului şi pulsiunile sexuale pot ajunge cu uşurinţă într-o opoziţie ce o reiterează pe aceea dintre iubire şi ură. Atunci când pulsiunile Eului domină funcţia sexuală, aşa cum se întâmplă la nivelul structurii sadic-anale, ele împrumută şi scopului pulsiunii caracterul de ură.

Istoria naşterii şi a relaţiei de iubire ne face să înţelegem faptul că iubirea apare atât de frecvent „ambivalentă“, adică însoţită de pornirile de ură împotriva aceluiaşi obiect. Ura ce se adaugă iubirii, pe de o parte, provine de la nivelurile primare ale iubirii niciodată complet depăşite, pe de altă parte, ea se întemeiază prin intermediul reacţiilor de respingere ale pulsiunilor Eului, ce se pot referi, în cazurile frecventelor conflicte dintre interesele Eului şi cele ale iubirii, la motive reale şi

actuale. În ambele cazuri, ura adăugată se întoarce la sursele pulsiunilor de conservare ale Eului. Când relaţia de iubire cu un anumit obiect este distrusă, nu arareori apare în locul ei ura, de unde avem impresia unei transformări a iubirii în ură. La depăşirea acestei descrieri duce apoi concepţia conform căreia ura real motivată se întăreşte aici prin regresia iubirii la nivelul sadic preliminar, aşa încât faptul de a urî capătă un caracter erotic, asigurându-se continuitatea relaţiei de iubire.

A treia opoziţie a iubirii, transformarea iubirii în „a fi iubit“, corespunde efectului polarităţii dintre activitate şi pasivitate, putând fi judecată în acelaşi fel cum au fost pulsiunea de a privi şi sadismul.

Trebuie să subliniem, în concluzie, că destinele pulsiunii constau, în esenţă, în faptul că *mişcările pulsionale sunt supuse influenţelor celor trei mari polarităţi ce domină viaţa psihică.* Aceste trei polarităţi ar putea fi desemnate astfel: cea dintre activitate—pasivitate ca fiind *biologică*, cea dintre Eu—lumea exterioară ca fiind *reală* şi, în sfârşit, cea dintre plăcere—neplăcere ca fiind *economică*.

Destinul pulsional al *refulării* va constitui obiectul unei cercetări următoare.

20 Presupunând anume faptul că aceste procese interne sunt bazele organice ale nevoilor de sete şi foame.

21 Problema sublimării a fost deja abordată în lucrarea despre narcisism; ea ar fi putut face obiectul uneia dintre lucrările metapsihologice ulterioare ale lui Freud, care s-au pierdut. (R.M.)

22 Freud se referă aici la diateza mediu pasivă a verbului grec. (R.M.)

23 Bleuler vorbeşte de trei tipuri de ambivalenţă: afectivă (oscilaţia între iubire şi ură), volitivă (a nu te putea decide ce anume să faci) şi intelectuală (oscilaţia între două afirmaţii contrare). (R.M.)

24 O parte a pulsiunilor sexuale este, aşa cum ştim, capabilă de această satisfacţie autoerotică, fiind adecvată, aşadar, pentru rolul

de purtător al dezvoltării descrise anterior sub dominaţia principiului plăcerii. Pulsiunile sexuale, care din capul locului cer un obiect, şi trebuinţele pulsiunilor Eului care niciodată nu pot fi satisfăcute autoerotic tulbură în mod firesc această stare (starea narcisică originară) şi pregătesc progresul. Da, starea narcisică originară n-ar putea avea acea dezvoltare, dacă fiecare individ n-ar trece printr-o perioadă de *neajutorare* şi *îngrijire*, timp în care trebuinţele sale presante sunt satisfăcute cu contribuţii din exterior, fiind deci oprite să se dezvolte.

25 În prezenta ediţie germană, apare „Beziehungen“ (raporturi) — după *Gesammelte Werke*. În prima ediţie a cărţii însă, în acest loc apare „Bezeichnungen“ (desemnări). (R.M.)

# REFULAREA
(1915)

## Notă introductivă

Termenul „refulare“ a fost folosit încă din secolul al XIX-lea de către psihologul şi pedagogul Herbart. Este posibil ca Freud să-l fi preluat de la profesorul său Meynert, un admirator al lui Herbart.

În primele cazuri de isterie, se observă că acest concept, „refularea“, rezultă din manifestările rezistenţei, mai ales odată cu renunţarea la metoda hipnotică în tratamentul cathartic al isteriei. Iniţial, termenul nu era însă „refulare“, ci „apărare“. Începând cu prezentarea cazului „Omul cu şobolani“ (1909) se impune termenul de „refulare“. Raporturile dintre refulare şi apărare vor fi pe larg dezbătute în „Inhibiţie, simptom şi angoasă“ (1926) şi apoi în *Analiză terminabilă şi analiză interminabilă* (1937).

Destinul unei mişcări pulsionale poate fi acela ca mişcarea pulsională să se lovească de rezistenţe care ar vrea s-o facă ineficientă. În anumite condiţii – cercetarea mai detaliată a acestora urmează a fi întreprinsă – mişcarea pulsională ajunge în starea de *refulare*. Dacă ar fi vorba de acţiunea unui stimul exterior, atunci ar fi evident că fuga ar fi mijlocul cel mai potrivit. În cazul pulsiunii, fuga nu e de niciun folos, căci Eul nu poate scăpa de el însuşi. Mai târziu, în judecata de condamnare va fi găsit un bun mijloc împotriva mişcării pulsionale. Un nivel preliminar al condamnării, ceva intermediar între fugă şi condamnare, este refularea, al cărei concept nu putea fi elaborat în perioada de dinaintea studiilor psihanalitice.

Posibilitatea unei refulări nu e uşor de dedus din punct de vedere teoretic. De ce ar trebui ca o mişcare pulsională să cadă pradă unui asemenea destin? Evident, aici trebuie îndeplinită condiţia ca atingerea scopului pulsiunii să cauzeze neplăcere în loc de plăcere. Însă acest caz nu poate fi conceput. Asemenea pulsiuni nu există, o satisfacere a pulsiunii este întotdeauna plină de plăcere. Ar trebui presupuse anumite raporturi, vreun proces, prin care plăcerea satisfacţiei să se transforme în neplăcere.

Putem lua în discuţie alte câteva situaţii pulsionale, în scopul delimitării refulării. Se poate întâmpla ca un stimul exterior să se interiorizeze, de exemplu, prin faptul că distruge şi corodează un organ, şi să rezulte astfel o nouă sursă de creştere de tensiune şi excitaţie continuă. El dobândeşte prin asta o mare asemănare cu o pulsiune. Ştim că noi simţim acest caz ca *durere*. Scopul acestei pseudopulsiuni este însă doar încetarea alterării organice şi a neplăcerii legate de ea. Altă plăcere, directă, nu poate fi câştigată pornind de la încetarea durerii. Durerea e, de asemenea,

imperativă; ea suportă doar efectul unei suprimări toxice şi al unei influenţări prin deviere psihică.

Cazul durerii este însă prea puţin transparent pentru a realiza ceva în direcţia intenţiei noastre. Să luăm în considerare cazul în care un stimul pulsional, precum foamea, rămâne nesatisfăcut. El devine atunci imperativ, nu este de potolit prin nimic altceva decât prin acţiunea satisfacerii şi întreţine o tensiune continuă a trebuinţei. Ceva care să semene cu o refulare nu pare să intre aici nici de departe în discuţie.

Refularea nu apare, desigur, atunci când, în urma nesatisfacerii unei mişcări pulsionale, tensiunea devine insuportabil de mare. Ceea ce îi este dat organismului ca mijloc de apărare împotriva acestei situaţii trebuie să fie explicitat în alt context.

Să ne păstrăm însă mai bine în limitele experienţei clinice, aşa cum ne apare aceasta în practica psihanalitică. Vom învăţa atunci că satisfacerea pulsiunii supuse refulării ar fi totuşi posibilă şi că ea ar fi tot timpul plină de plăcere în sine, fiind însă incompatibilă cu alte exigenţe şi intenţii; ea ar genera, aşadar, plăcere într-un loc, şi neplăcere, în altul. A devenit apoi o condiţie a refulării ca motivul neplăcerii să dobândească o forţă mai mare decât plăcerea satisfacerii. Pornind de la experienţa psihanalitică referitoare la nevrozele de transfer, suntem constrânşi să acceptăm concluzia conform căreia refularea nu este un mecanism de apărare ce ar exista de la început, că ea nu poate apărea până nu s-a produs o separare clară între activitatea psihică conştientă şi cea inconştientă şi că *natura ei constă doar în respingerea şi ţinerea la distanţă faţă de conştient*. Această înţelegere a refulării ar fi completată cu presupunerea că, înaintea acestui nivel al organizării psihice, sarcina apărării de mişcări pulsionale este stăpânită de alte destine ale

pulsiunii, cum ar fi transformarea în contrariu, întoarcerea împotriva propriei persoane.

Noi avem în vedere acum şi faptul că refularea şi inconştientul sunt într-o aşa mare măsură corelative, încât trebuie să amânăm aprofundarea naturii refulării, până când vom cunoaşte mai multe despre structura trăsăturii psihice a instanţelor şi despre diferenţierea în conştient şi inconştient. Până atunci, nu putem aduna decât încă nişte caracteristici ale refulării, cunoscute clinic, într-o modalitate pur descriptivă, fiind expuşi pericolului de a repeta nemodificat multe dintre cele spuse în alte locuri.

Avem, aşadar, motive să presupunem o *refulare originară*, o primă fază a refulării, ce constă în faptul că reprezentantul-reprezentare (Vorstellungsrepräsentanz) psihic al pulsiunii are refuzat accesul în conştient. Odată cu aceasta, apare *fixaţia*; reprezentantul în cauză rămâne neschimbat, de aici înainte, iar pulsiunea rămâne legată de el. Aceasta survine ca urmare a proprietăţilor proceselor inconştiente, ce vor fi discutate mai târziu.

Al doilea nivel al refulării, *refularea propriu-zisă*, priveşte derivatul psihic al reprezentantului refulat sau asemenea lanţuri de gânduri, care, provenind din altă parte, au ajuns într-o relaţie asociativă cu ele. Datorită acestei relaţii, aceste reprezentări cunosc acelaşi destin ca şi refulatul originar. Refularea propriu-zisă este, aşadar, o refulare secundară. De altfel, se greşeşte atunci când se scoate în evidenţă doar respingerea ce acţionează, pornind de la conştiinţă, asupra a ceea ce e de refulat. Trebuie luată la fel de mult în considerare şi atracţia pe care o exercită refulatul originar asupra tuturor elementelor cu care acesta poate intra în legătură. Tendinţele de refulare nu şi-ar atinge probabil intenţia lor dacă aceste forţe nu ar acţiona împreună, dacă n-ar exista un ceva de

dinainte refulat care să fie gata să preia ceea ce e respins de conştient.

Sub influenţa studiului psihonevrozelor, care ne prezintă efectele importante ale refulării, suntem înclinaţi să supraestimăm conţinutul ei psihologic, uitând prea uşor că refularea nu împiedică reprezentantul pulsiunii să rămână în inconştient, să se organizeze mai departe, să dea naştere unor mlădiţe, unor derivaţi şi să stabilească legături. Refularea tulbură, într-adevăr, doar relaţia cu un sistem psihic, cel al conştiinţei.

Psihanaliza ne mai poate încă arăta şi altceva important pentru înţelegerea efectelor refulării în psihonevroze. De exemplu, faptul că reprezentantul pulsiunii se dezvoltă mai netulburat şi mai bogat atunci când el e sustras, prin intermediul refulării, influenţei conştiente. El proliferează atunci, ca să spunem aşa, în întuneric şi găseşte forme extreme de expresie, care, atunci când sunt traduse şi propuse nevroticului, îi apar acestuia nu doar ca fiind străine, ci şi înspăimântătoare, prin iluzia unei extraordinare şi periculoase forţe pulsionale. Remarcabila forţă pulsională este rezultatul unei dezvoltări nestânjenite în fantasmă şi al stazei, ca urmare a refuzării satisfacţiei. Faptul că această ultimă reuşită este legată de refulare indică locul în care noi trebuie să căutăm semnificaţia sa autentică.

Revenind totuşi la aspectul opus refulării, afirmăm că nu e nici măcar corect să susţii că aceasta ar împiedica să ajungă la conştiinţă toţi derivaţii refulatului originar. Dacă aceştia s-au îndepărtat destul de mult de reprezentantul refulat, aceasta petrecându-se fie prin admiterea unor deformări, fie prin introducerea unui număr de intermediari, atunci calea către conştient le e deschisă. E ca şi cum rezistenţa conştientului faţă de ele ar fi o funcţie a îndepărtării lor de refulatul

originar. În timpul aplicării tehnicii psihanalitice, noi i-am cerut necontenit pacientului să producă asemenea derivaţi ai refulatului, care, ca urmare a îndepărtării sau deformării lor, pot trece cenzura conştientului. Nimic altceva nu sunt ideile incidentale pe care le cerem de la el – cu condiţia renunţării la orice reprezentare-scop conştientă şi la orice critică – şi din care reconstituim o traducere conştientă a reprezentantului refulat. Remarcăm aici faptul că pacientul poate urzi în continuare o asemenea înşiruire de idei care îi vin până în momentul în care se loveşte, în decursul lor, de o formaţiune de gândire, în care relaţia cu refulatul transpare atât de intens, încât el trebuie să-şi repete încercarea de refulare. Chiar şi simptomele nevrotice trebuie să fi îndeplinit condiţia de mai sus, căci ele sunt derivaţi ai refulatului ce şi-a câştigat în cele din urmă cu luptă, prin mijlocirea acestor formaţiuni, accesul ce-i fusese interzis la conştient.

Nu se poate determina în general gradul de deformare şi de distanţare de refulat care este necesar pentru ca rezistenţa conştientului să fie suprimată. Aici are loc o fină evaluare, al cărei joc ne rămâne ascuns, dar a cărei modalitate de acţiune poate fi ghicită de noi, fiind vorba de a împiedica să se ajungă la o anumită intensitate a investirii inconştientului, intensitate a cărei depăşire ar aduce satisfacţie. Refularea acţionează, aşadar, *individual în cel mai înalt grad*; fiecare derivat particular al refulatului poate avea destinul său propriu; o deformare puţin mai mare sau mai mică poate duce la pierderea tuturor avantajelor. Trebuie de asemenea înţeles, referitor la acelaşi context, faptul că obiectele preferate ale oamenilor, idealurile lor, provin din aceleaşi percepţii şi trăiri ca şi cele detestate de ei cel mai mult, acestea deosebindu-se între ele doar prin mici modificări. Aşa cum am aflat-o de la felul în care apare fetişul, se poate ca reprezentatul

originar al pulsiunii să fi fost divizat în două părţi, una căzând pradă refulării, în timp ce restul, tocmai din cauza acestei legături strânse, a cunoscut destinul idealizării.

Acelaşi lucru care realizează un plus sau un minus în privinţa deformării poate fi de asemenea atins, ca să spunem aşa, la celălalt capăt al aparatului, printr-o modificare a condiţiilor de producere a plăcerii şi neplăcerii. Au fost elaborate tehnici speciale a căror intenţie constă în a realiza asemenea schimbări ale jocului de forţe psihice, încât acelaşi lucru care produce de obicei neplăcere să aducă o dată şi plăcere, refularea suprimându-se pentru un reprezentant, altminteri respins, al pulsiunii, ori de câte ori intră în acţiune un asemenea mijloc tehnic. Aceste tehnici au fost până acum urmărite mai meticulos doar în cazul *cuvântului de spirit*. De regulă, suprimarea refulării este doar una trecătoare; ea se restabileşte de îndată.

Experienţele de acest fel sunt suficiente însă ca să ne facă atenţi la alte caracteristici ale refulării. Ea nu este, aşa cum tocmai s-a spus, numai *individuală*, ci este şi *mobilă*, într-o mare măsură. Procesul de refulare nu trebuie privit ca o întâmplare ce a avut loc o singură dată, cu un succes de durată, oarecum ca atunci când e doborât ceva viu, care de atunci înainte e mort; refularea cere un efort susţinut, care prin abandonarea sa pune la îndoială succesul acesteia, devenind necesar un nou act de refulare. Trebuie să ne imaginăm că refulatul exercită o presiune continuă în direcţia conştientului, conştient căruia trebuie să i se menţină echilibrul printr-o neîncetată presiune contrară. Menţinerea unei refulări presupune, aşadar, o forţă continuă, suprimarea ei însemnând, din punct de vedere economic, o cruţare a forţelor. Mobilitatea refulării îşi găseşte de altfel o expresie şi în trăsăturile psihice ale stării de somn, singura care face posibilă formarea viselor. Odată cu

trezirea, investirile de refulare, care fuseseră retrase, sunt retrimise.

Nu trebuie să uităm, în cele din urmă, că am spus foarte puţine lucruri despre mişcarea pulsională atunci când am stabilit că ea este una refulată. În ciuda refulării, ea poate să se găsească în stări foarte diferite, să fie inactivă, adică foarte puţin investită cu energie psihică, sau să fie investită cu energie într-o măsură variabilă şi astfel să fie capabilă de activitate. Activarea ei nu va avea ca urmare faptul că ea suprimă în mod direct refularea, dar probabil că stimulează toate procesele care îşi găsesc încheierea odată cu pătrunderea, pe căi ocolite, în conştient. În cazul derivaţilor nerefulaţi ai inconştientului, dimensiunea activării sau investirea decide adesea asupra destinului respectivei reprezentări. Ni se întâmplă zilnic ca un asemenea derivat să rămână nerefulat, atât timp cât el reprezintă o energie mică, deşi conţinutul său ar putea provoca un conflict cu ceea ce e dominant în mod conştient. Factorul cantitativ se arată însă ca fiind decisiv pentru conflict; îndată ce reprezentarea, în fond şocantă, se fortifică, depăşind o anumită măsură, conflictul devine actual, tocmai activarea trăgând după sine refularea. Deci, în ceea ce priveşte refularea, creşterea investirii cu energie acţionează în aceeaşi direcţie ca şi apropierea de inconştient, scăderea investirii cu energie ca şi îndepărtarea de acesta sau deformarea. Înţelegem că tendinţele refulatorii pot găsi, în diminuarea a ceea ce e neplăcut, un substitut pentru refularea acestuia.

În explicaţiile anterioare, am tratat refularea unui reprezentant al pulsiunii şi am înţeles prin aceasta o reprezentare sau un grup de reprezentări ce este investit, pornind de la pulsiune, cu un anumit cuantum de energie psihică (libido, interes). Observaţia clinică ne constrânge să

demontăm ceea ce cuprinsesem până acum în mod unitar, căci ea ne arată că altceva – care reprezintă pulsiunea – trebuie luat în considerare pe lângă reprezentare şi că acest altceva cunoaşte un destin de refulare, ce poate fi foarte diferit de cel al reprezentării. Pentru acest alt element al reprezentantului psihic, s-a încetăţenit numele de *cuantum de afect*; acesta corespunde pulsiunii, în măsura în care ea s-a detaşat de reprezentare şi găseşte o expresie conformă cu cantitatea sa în procesele ce devin vizibile ca afecte ale senzaţiei. De acum înainte, atunci când vom descrie un caz de refulare, va trebui să urmărim separat ceea ce s-a întâmplat, prin refulare, cu reprezentarea şi cu energia pulsională legată de ea.

Ne-ar plăcea să spunem ceva general despre ambele destine. Aceasta devine posibil după o oarecare orientare. Destinul general al *reprezentării*, care substituie pulsiunea, nu prea poate fi altul decât că aceasta dispare din conştiinţă, dacă a fost înainte conştientă, sau e împiedicată să devină conştientă, dacă a fost pe punctul de a deveni conştientă. Diferenţa nu mai e semnificativă; revine oarecum la a da afară un oaspete neplăcut din salon sau din anticameră ori la a nu-l lăsa să treacă nici măcar pragul uşii apartamentului, după ce l-am recunoscut.[26] Destinul factorului *cantitativ* al reprezentantului pulsiunii poate fi triplu, aşa cum ne arată o privire fugară de ansamblu asupra experienţelor făcute în psihanaliză: pulsiunea este ori total reprimată, aşa încât nu se poate găsi vreo urmă a ei, ori apare la lumină ca afect colorat oarecum calitativ, ori se transformă în angoasă. Ultimele două posibilităţi ne dau sarcina de a lua în considerare *transpunerea* energiilor psihice ale *pulsiunilor* în *afecte* şi, mai cu seamă, în *angoasă*, ca nou destin al pulsiunii.

Ne amintim că motivul şi intenţia refulării nu au fost altele decât acelea de a evita neplăcerea. De

aici reiese că destinul cuantumului de afect al reprezentantului este cu mult mai important decât acela al reprezentării şi că aceasta decide asupra judecării procesului de refulare. Dacă o refulare nu reuşeşte să prevină naşterea senzaţiilor de neplăcere sau a angoasei, atunci trebuie să spunem că ea a eşuat, deşi ea poate că şi-a atins scopul referitor la partea de reprezentare. Refularea eşuată va ridica, în mod firesc, mai multe exigenţe asupra interesului nostru decât cea reuşită, ce se sustrage de cele mai multe ori studiului nostru.

Vrem să aruncăm o privire asupra *mecanismului* procesului de refulare şi, înainte de toate, să ştim dacă există doar un singur mecanism de refulare sau mai multe sau dacă se poate ca fiecare psihonevroză să se distingă printr-un mecanism specific de refulare. La începutul acestei cercetări, ne-am lovit de chestiuni complicate. Mecanismul unei refulări ne devine accesibil atunci când îl deducem din reuşitele refulării. Dacă limităm aria observaţiei la reuşitele referitoare la partea de reprezentare a reprezentantului, atunci aflăm că refularea creează, de regulă, o *formaţiune substitutivă*. Care e mecanismul unei asemenea formaţiuni substitutive ori poate că sunt aici mai multe mecanisme ce trebuie deosebite? Ştim, de asemenea, că refularea lasă în urma ei *simptome*. Ar trebui să considerăm că formaţiunea substitutivă şi formarea de simptom coincid şi, în caz că e aşa, mecanismul formării de simptom se suprapune cu acela al refulării? Deocamdată este verosimil faptul că amândouă sunt cu mult divergente, că nu refularea însăşi este cea care creează formaţiunea substitutivă şi simptomele, ci că acestea din urmă, ca semne ale unei *reîntoarceri a refulatului*, îşi datorează naşterea cu totul altor procese. E recomandabil, se pare, să se cerceteze

mecanismele formării simptomului şi formaţiunii substitutive, înaintea mecanismelor refulării.

E clar că speculaţia nu mai are ce căuta aici, ci ea trebuie îndepărtată printr-o analiză minuţioasă a reuşitelor refulării, ce pot fi observate la fiecare nevrotic în parte. Trebuie să propun însă să amânăm şi această muncă, până în momentul în care ne-am format concepţii credibile cu privire la raportul conştientului cu inconştientul. Dar pentru a nu lăsa să treacă fără niciun rezultat expunerea de faţă, vreau să anticipez că 1. mecanismul refulării nu coincide de fapt cu mecanismul sau mecanismele formaţiunii substitutive, că 2. există mecanisme foarte diferite ale formaţiunii substitutive şi că 3. mecanismele refulării au cel puţin un element comun, *retragerea investirii de energie* (sau *libido*, dacă ne ocupăm cu pulsiunile sexuale).

Vreau să arăt prin câteva exemple, limitându-mă la cele mai cunoscute trei psihonevroze, cum conceptele introduse aici îşi găsesc utilizare în studiul refulării. În ceea ce priveşte *isteria de angoasă,* voi alege exemplul bine analizat al unei fobii de animale.[27] Mişcarea pulsională supusă refulării este o poziţie libidinală faţă de tată, combinată cu angoasă în faţa acestuia. După refulare, această mişcare dispare din conştiinţă, tatăl nemaiapărând în ea ca obiect al libidoului. Ca substitut, în locul analog se alege un animal mai mult sau mai puţin potrivit să fie obiect al angoasei. Formaţiunea substitutivă a părţii de reprezentare [a reprezentantului pulsiunii] s-a format pe calea *deplasării,* de-a lungul unei conexiuni determinate specific. Partea cantitativă nu a dispărut, ci s-a transpus în angoasă. Rezultatul este angoasa faţă de lup în locul unei solicitări de iubire adresate tatălui. Fireşte, categoriile utilizate aici nu sunt suficiente pentru a satisface exigenţele explicative fie şi pentru cazul cel mai simplu de

psihonevroză. Trebuie luate mereu în considerare şi alte puncte de vedere.

O astfel de refulare, ca în cazul fobiei de animale, ar trebui caracterizată drept fundamental eşuată. Opera refulării constă numai în înlăturarea şi substituirea reprezentării, cruţarea de neplăcere nefiind deloc realizată. De aceea travaliul nevrozei nu se opreşte, ci se continuă într-un al doilea tempo, pentru a-şi atinge scopul ei mai important şi mai imediat. Se ajunge la elaborarea unei încercări de fugă, a *fobiei* propriu-zise, a unui număr de evitări ce trebuie să înlăture dezlănţuirea angoasei. Prin ce mecanisme fobia îşi atinge scopul putem înţelege printr-o cercetare mai specială.

Imaginea adevăratei *isterii de conversie* ne forţează la o cu totul altă apreciere a procesului de refulare. Remarcabil este aici faptul că se poate reuşi să se ajungă la dispariţia completă a cuantumului de afect. Bolnavul manifestă apoi faţă de simptomele sale comportamentul pe care Charcot l-a numit „*la belle indifférence des hystériques*". Alteori, această reprimare nu reuşeşte atât de deplin, o parte a senzaţiilor penibile se leagă de simptomele înseşi sau nu se poate evita complet declanşarea angoasei, care pune în acţiune la rândul său mecanismul formării fobiei. Conţinutul de reprezentare al reprezentantului pulsiunii e în mare măsură sustras conştiinţei; ca formaţiune substitutivă – şi, în acelaşi timp, ca simptom –, este o inervare peste măsură de mare – somatică în cazurile exemplare –, când de natură senzorială, când de natură motorie, fie ca excitaţie, fie ca inhibiţie. La o privire mai atentă, locul suprainervat se dovedeşte a fi un fragment al însuşi reprezentantului refulat al pulsiunii, care a atras asupra sa, prin *condensare*, întreaga investire. În mod firesc, observaţiile acestea nu explică în întregime mecanismul unei isterii de conversie; mai e de

adăugat mai ales factorul *regresiei*, ce trebuie luat în considerare într-un alt context.

Refularea în isterie poate fi considerată ca fiind complet eşuată, în măsura în care ea a fost posibilă numai prin abundente formaţiuni substitutive; dar, referitor la descărcarea cuantumului de afect, sarcina propriu-zisă a refulării, ea reprezintă de regulă un succes total. Procesul de refulare în isteria de conversie este finalizat apoi odată cu formarea de simptom, neavând nevoie, ca în cazul isteriei de angoasă, să continue într-un al doilea timp, de fapt nelimitat.

Refularea prezintă o cu totul altă imagine în cazul celei de-a treia afecţiuni pe care o invocăm în această comparaţie, adică în cazul *nevrozei obsesionale*. La început, nu se va mai şti cu siguranţă ce anume a fost considerat ca fiind reprezentantul supus refulării, o tendinţă libidinală sau una ostilă. Nesiguranţa provine din faptul că nevroza obsesională se bazează pe presupoziţia unei regresii prin care o tendinţă sadică vine în locul uneia tandre. Acest impuls ostil manifestat faţă de persoana iubită este cel supus refulării. Într-o primă fază a travaliului refulării, efectul este cu totul altul decât mai târziu. În primă instanţă, refularea are succes deplin, conţinutul reprezentării fiind eliminat, iar afectul fiind făcut să dispară. Ca formaţiune substitutivă, apare o alterare a Eului, adică sporirea conştiinciozităţii, care nu se poate numi realmente simptom. Aici, formarea de simptom şi formaţiunea substitutivă nu coincid. Aici se poate afla ceva şi despre mecanismul refulării. Refularea a reuşit să provoace, ca peste tot, o sustragere de libido, servindu-se însă în acest scop de *formaţiunea reacţională*, prin întărirea unei opoziţii. Formaţiunea substitutivă are aici acelaşi mecanism ca şi refularea şi coincide cu ea de fapt, separându-se însă temporal, ca şi conceptual, de formarea de simptom. Este foarte probabil ca raportul de ambivalenţă, în care intră

impulsul sadic ce trebuie refulat, să facă cu putinţă întreg procesul.

Refularea, iniţial reuşită, nu rezistă însă, eşecul refulării impunându-se din ce în ce mai mult pe parcurs. Ambivalenţa care, prin formaţiunea reacţională, a permis refularea este, de asemenea, locul în care refulatul reuşeşte să se întoarcă. Afectul dispărut se reîntoarce în transformarea în angoasa socială, în angoasa de conştiinţă, în reproşuri necruţătoare, reprezentarea respinsă înlocuindu-se printr-un *substitut de deplasare*, adesea prin deplasarea asupra a ceea ce e minor, asupra a ceea ce e indiferent. O tendinţă către reproducerea intactă a reprezentării refulate este de cele mai multe ori inconfundabilă. Nereuşita refulării factorului cantitativ, afectiv aduce în joc acelaşi mecanism de fugă, prin evitări şi interdicţii, mecanism cu care noi am făcut deja cunoştinţă atunci când am discutat despre formarea fobiei isterice. Respingerea din conştient a reprezentării se menţine însă cu încăpăţânare, căci odată cu ea are loc împiedicarea unei acţiuni, blocarea motorie a impulsului. Şi astfel travaliul de refulare din nevroza obsesională duce la o luptă fără succes şi fără final.

Din această scurtă înşiruire comparativă realizată aici, ne putem forma convingerea că e încă nevoie de cercetări cuprinzătoare, înainte de a putea spera să înţelegem procesele ce ţin de refulare şi de formarea simptomului nevrotic. Extraordinara îngemănare a tuturor factorilor ce trebuie luaţi în considerare ne lasă liberă doar o singură cale de prezentare a lor. Noi trebuie să alegem când un punct de vedere, când un altul, şi să-l urmărim prin tot materialul de care dispunem, atât timp cât folosirea sa pare să ducă la ceva. Fiecare dintre aceste elaborări particulare va fi în sine incompletă şi nu va putea evita neclarităţile

acolo unde apare ceva ce nu este încă elaborat; trebuie să sperăm însă că din alcătuirea finală va rezulta o bună înţelegere.

26 Această parabolă folosită pentru procesul de refulare poate fi extinsă şi asupra unui caracter al refulării amintit mai devreme. E necesar doar să adaug că eu trebuie să pun un paznic permanent să păzească uşa interzisă oaspetelui, căci cel alungat ar sparge-o altminteri.

27 Este vorba de cazul „Omul cu lupi". (R.M.)

# INCONŞTIENTUL
(1915)

## Notă introductivă

Ideea de inconştient a fost impusă de către Freud din necesităţi practice, şi nu filosofice. De altfel, în anturajul imediat al lui Freud, nu a existat la început nicio opoziţie majoră faţă de această idee. Profesorul lui Freud, Meynert, se afla sub influenţa directă a lui Herbart, în a cărui teorie acceptarea proceselor psihice inconştiente juca un rol esenţial.

Faptul că în lanţul manifestărilor psihice observabile apar lacune inexplicabile poate fi privit din două puncte de vedere: se pot ignora procesele somatice şi se poate emite ipoteza că lacunele ar fi completate prin procese psihice inconştiente sau se pot ignora procesele psihice conştiente şi se poate construi un lanţ pur somatic, în care nu există nicio verigă lipsă şi care acoperă întregul câmp al observaţiei.

Freud adoptă iniţial a doua variantă, în descrierea de tip neurologic a manifestărilor psihopatologice. El este fascinat de posibilitatea de a clădi o „psihologie“ pe baze pur neurologice. Produsul acestei încercări este „Schiţa unei psihologii ştiinţifice“, al cărei manuscris este trimis lui Fließ în septembrie—octombrie 1895. Este o ambiţioasă încercare de a explica întregul comportament normal şi patologic prin două entităţi materiale: neuronul şi „cantitatea liberă“, o energie fizică sau chimică neprecizată. Nu era aici necesară postularea directă a unor procese psihice inconştiente; totuşi, unul dintre postulatele de bază din „Schiţă“ este acela că „memoria este incompatibilă cu conştiinţa“.

În capitolul al VII-lea din *Interpretarea viselor*, Freud explică pentru prima dată ce este inconştientul, cum funcţionează, prin ce se deosebeşte de alte părţi ale psihicului şi în ce relaţie se află cu acestea. Sunt chestiuni care vor fi reluate pe parcursul dezvoltării teoriei freudiene,

punctul cel mai important fiind „Eul şi Se-ul“ (1923).

De la psihanaliză am aflat că esenţa procesului de refulare nu constă în suprimarea, în anularea reprezentării unei pulsiuni, ci constă în a o împiedica să devină conştientă. Spunem atunci că ea s-ar găsi în starea de „inconştienţă“; trebuie să aducem însă destule dovezi în favoarea faptului că ea poate produce şi în mod inconştient efecte, chiar şi pe acelea care ajung în cele din urmă conştiente. Tot ceea ce e refulat trebuie să rămână inconştient, însă noi vrem să stabilim încă de la început că ceea ce e refulat nu acoperă tot ceea ce e inconştient. *Inc*onştientul are o cuprindere mai mare; ceea ce e refulat e o parte din inconştient.

Cum se ajunge la cunoaşterea inconştientului? În mod normal, cunoaştem inconştientul doar în calitate de conştient, adică după ce el a cunoscut o transpunere sau o traducere în conştient. Practica psihanalitică ne face cunoscut zi de zi că o asemenea traducere este posibilă. Pentru asta însă se cere ca cel analizat să învingă anumite rezistenţe, şi anume aceleaşi care l-au transformat la vremea sa, prin respingerea din conştient, în refulat.

## I. Justificarea inconştientului

Îndreptăţirea de a accepta un psihic inconştient şi de a lucra cu această supoziţie în mod ştiinţific ne va fi contestată din mai multe puncte de vedere. Împotriva acestora putem spune că admiterea inconştientului este *necesară* şi *legitimă* şi că deţinem mai multe *dovezi* pentru existenţa lui. El este necesar fiindcă datele conştiinţei sunt în mare măsură lacunare; atât la cei sănătoşi, cât şi la cei bolnavi se produc frecvent acte psihice ce presupun, pentru explicarea lor, alte acte, despre care conştiinţa însă nu mai poate spune nimic. Asemenea acte nu sunt numai actele ratate şi visele în cazul celor sănătoşi, iar în cazul celor bolnavi tot ceea ce numim simptom psihic şi fenomen obsesional – experienţa noastră zilnică cea mai personală ne-a familiarizat cu idei despre a căror provenienţă noi nu cunoaştem nimic şi cu rezultatele unor procese de gândire a căror elaborare ne-a rămas ascunsă. Toate aceste acte conştiente ar rămâne incoerente şi neînţelese, în caz că am dori să păstrăm exigenţa ca noi să aflăm numai prin intermediul conştiinţei tot ceea ce se petrece în noi ca acte psihice; aceleaşi acte conştiente se ordonează însă într-un context ce poate fi expus, dacă interpolăm actele inconştiente accesibile. Câştigul de coerenţă şi de sens este însă un motiv foarte justificat care s-ar cuveni să ne facă să depăşim experienţa nemijlocită. Dacă însă se mai dovedeşte că pe admiterea inconştientului se poate clădi o acţiune plină de succes prin care noi influenţăm în mod relevant cursul proceselor conştiente, atunci am dobândit o dovadă incontestabilă pentru existenţa a ceea ce a fost admis. Trebuie atunci să se susţină punctul de vedere conform căruia nu e nimic altceva decât o *aroganţă nejustificată* să ceri ca tot ceea ce se

petrece în psihic să trebuiască să devină cunoscut şi conştiinţei.

Putem merge şi mai departe şi să afirmăm, în sprijinul admiterii unei stări psihice inconştiente, că în fiecare moment conştiinţa cuprinde doar un mic conţinut, în aşa fel încât cea mai mare parte a ceea ce numim noi cunoaştere conştientă trebuie să se afle oricum, în cele mai lungi perioade, în starea de latenţă, aşadar, într-o stare de inconştienţă psihică. Conflictul cu inconştientul ar deveni, luând în considerare toate amintirile noastre latente, complet neinteligibil. Ne lovim atunci de obiecţia conform căreia aceste amintiri latente nu mai trebuie desemnate drept psihice, ci ele ar corespunde resturilor din procesele somatice din care poate apărea din nou psihicul. E uşor de replicat că, dimpotrivă, amintirea latentă este un reziduu indubitabil al unui proces psihic. E însă mai important să lămurim faptul că obiecţia se bazează pe echivalarea conştientului cu psihicul – echivalare neexprimată, dar fixată totuşi din capul locului. Această echivalare este ori o *petitio principii*, care nu admite întrebarea dacă tot ceea ce e psihic trebuie să fie şi conştient, ori o chestiune de convenţie, de nomenclatură. În cea din urmă postură ea este, fireşte, irefutabilă ca orice convenţie. Rămâne deschisă numai întrebarea dacă ea se dovedeşte atât de utilă, încât să trebuiască să fim de acord cu ea. Trebuie să se răspundă însă că echivalarea convenţională a psihicului cu conştientul nu este absolut deloc utilă. Ea distruge continuităţile psihice, ne aruncă în dificultăţile insurmontabile ale paralelismului psiho-fizic, fiind expusă reproşului că supraestimează, fără o întemeiere clară, rolul conştiinţei, obligându-ne să părăsim prematur domeniul cercetării psihologice, fără a ne putea aduce compensaţie prin rezultatele altor domenii.

Oricum, e clar că întrebarea dacă stările incontestabil latente ale vieţii psihice ar trebui

înţelese ca fiind psihic inconştiente sau ca fiind fizice ameninţă să devină o dispută în jurul cuvintelor. E recomandabil, de aceea, să aducem în prim-plan ceea ce noi cunoaştem cu siguranţă din natura acestor stări problematice. După caracteristicile lor fizice, ele ne sunt complet inaccesibile; nicio reprezentare fiziologică, niciun proces chimic nu ne poate face să avem o idee despre esenţa lor. E sigur, pe de altă parte, că ele au un contact substanţial cu procesele psihice conştiente; ele pot fi transpuse, printr-un anumit travaliu, în aceste procese psihice conştiente, şi chiar înlocuite de ele, putând fi descrise cu toate categoriile pe care noi le întrebuinţăm la actele psihice conştiente, ca reprezentări, tendinţe, decizii şi altele asemenea. Da, despre unele dintre aceste stări latente trebuie să spunem că se deosebesc de cele conştiente doar prin încetarea conştiinţei. Nu vom ezita, aşadar, să le tratăm ca obiecte ale cercetării psihologice şi în cea mai strânsă legătură cu actele psihice conştiente.

Respingerea intransigentă a caracterului psihic al actelor psihice latente se explică prin faptul că cele mai multe dintre fenomenele ce sunt luate în considerare nu au devenit obiecte de studiu în afara psihanalizei. Cine nu cunoaşte stările de fapt patologice, cine crede că actele ratate ale celor normali sunt numai lucruri accidentale, mulţumindu-se cu vechea înţelepciune că visele ar fi amăgiri, acela trebuie doar să ignore unele enigme ale psihologiei conştiinţei, pentru a nu-şi pune problema existenţei unei activităţi psihice inconştiente. De altfel, experimentele hipnotice, în special sugestia posthipnotică, au demonstrat, deja înainte de psihanaliză, într-un mod clar, existenţa şi modul de acţiune ale inconştientului psihic.

Admiterea inconştientului este însă şi complet *legitimă,* în măsura în care noi, atunci când am postulat-o, nu ne-am depărtat cu niciun pas de la modul nostru obişnuit şi corect de a gândi.

Conştiinţa mijloceşte oricăruia dintre noi numai cunoaşterea propriilor stări psihice; faptul că şi un alt om are conştiinţă este o concluzie care e trasă *per analogiam* pe baza manifestărilor şi acţiunilor perceptibile ale celuilalt, pentru a putea înţelege comportamentul acestuia. (Mai corectă din punct de vedere psihologic e descrierea conform căreia, fără o reflecţie specială, oricărui altuia din afara noastră îi este atribuită propria noastră constituţie şi deci şi conştiinţa noastră, iar această identificare este presupoziţia înţelegerii noastre.) Această concluzie, sau această identificare, a fost extinsă de la Eu la alţi oameni, animale, plante, la nevieţuitoare şi la lumea întreagă, dovedindu-se folositoare atât timp cât asemănarea cu Eul-individual era covârşitor de mare, devenind însă nesigură în măsura în care celălalt se îndepărta de Eu. Critica noastră de astăzi devine deja incertă în privinţa conştiinţei animalelor, refuză să accepte conştiinţa plantelor şi consideră drept misticism admiterea unei conştiinţe la nevieţuitoare. Însă chiar şi acolo unde tendinţa originară de identificare a trecut examenul critic, anume la aproapele nostru uman, admiterea unei conştiinţe se bazează pe o concluzie, neputând împărtăşi certitudinea nemijlocită a propriei noastre conştiinţe.

Psihanaliza nu cere nimic altceva decât ca acest raţionament să fie aplicat şi asupra propriei persoane, proces spre care nu există, desigur, nicio tendinţă constitutivă. Dacă se întâmplă asta, atunci trebuie să spunem că toate actele şi manifestările pe care le observ în mine şi pe care nu ştiu să le leg de viaţa mea psihică obişnuită trebuie să fie judecate ca şi cum ar aparţine unei alte persoane, trebuind să-şi găsească clarificarea prin intermediul unei vieţi psihice ce este atribuită acesteia. Experienţa arată, de asemenea, că se ştie prea bine, când e vorba de celelalte persoane, cum să se interpreteze – adică să se încadreze într-un

context psihic – aceleaşi acte cărora, în cazul propriei persoane, le este refuzată recunoaşterea. Datorită unui obstacol special, cercetarea noastră este deviată în mod evident de la propria persoană şi împiedicată să obţină o cunoaştere corectă a sa.

Acest raţionament – aplicat, în ciuda rezistenţei interne, asupra propriei persoane – nu conduce la descoperirea unui inconştient, ci, în mod corect, la admiterea unei alte conştiinţe, unei a doua conştiinţe, ce e unită în persoana mea cu cea pe care o cunosc. Aici însă critica găseşte prilejul de a obiecta câte ceva. În primul rând, o conştiinţă de care propriul purtător nu ştie nimic este încă altceva decât o conştiinţă străină, şi e îndoielnic dacă o asemenea conştiinţă, căreia îi lipseşte trăsătura cea mai importantă, merită în genere să fie luată în discuţie. Cel care însă s-a opus admiterii unui psihic inconştient nu va putea fi mulţumit să-l înlocuiască cu o *conştiinţă inconştientă*. În al doilea rând, analiza indică faptul că procesele psihice latente particulare, pe care noi reuşim să le înţelegem, se bucură de un grad mare de independenţă reciprocă, ca şi cum nu ar sta în legătură unul cu celălalt şi nu ar şti nimic unul de celălalt. Trebuie să fim, aşadar, pregătiţi să acceptăm în noi nu doar o a doua conştiinţă, ci chiar şi o a treia, a patra, probabil o serie deschisă de stări de conştiinţă care ne sunt toate necunoscute şi sunt necunoscute şi una în raport cu cealaltă. În al treilea rând, argumentul cel mai plin de greutate este faptul că prin cercetarea analitică aflăm că o parte a acestor procese latente posedă caracteristici şi particularităţi ce ne apar drept străine, chiar de necrezut, fiind contrare caracteristicilor conştiinţei cunoscute de noi. Vom avea, prin urmare, temeiuri să modificăm concluzia aplicată asupra propriei persoane în sensul că ea nu ne demonstrează existenţa în noi a unei a doua conştiinţe, ci existenţa unor acte psihice ce sunt fără conştiinţă. Vom respinge, de

asemenea, ca fiind incorect şi înşelător, termenul de „subconştient“[28]. Cunoscutele cazuri de „*double conscience*“ (clivaj al conştiinţei) nu demonstrează nimic împotriva concepţiei noastre. Ele pot fi descrise, la modul cel mai potrivit, drept cazuri de clivaj al activităţilor psihice în două grupe, aceeaşi conştiinţă întorcându-se, alternativ, spre unul sau spre celălalt loc.

Nu ne mai rămâne în psihanaliză nimic altceva de făcut decât să explicăm procesele psihice ca fiind în sine inconştiente şi să comparăm percepţia lor prin conştiinţă cu percepţia lumii exterioare prin organele de simţ. Aşteptăm de la această comparaţie să fie în beneficiul cunoaşterii noastre. Supoziţia psihanalitică a unei activităţi psihice inconştiente ne apare, pe de o parte, ca fiind o continuare mai amplă a animismului primitiv, care a oglindit pretutindeni imaginile proprii conştiinţei noastre, iar pe de altă parte, ca o continuare a corecturii pe care Kant a făcut-o referitor la concepţia noastră despre percepţia exterioară. După cum Kant ne-a avertizat să nu trecem cu vederea condiţionarea subiectivă a percepţiei noastre şi să nu considerăm drept identică percepţia noastră cu perceputul care nu poate fi recunoscut, tot aşa şi psihanaliza ne aminteşte să nu punem percepţia conştiinţei în locul procesului psihic inconştient, care este obiectul ei. Ca şi fizicul, nici psihicul nu trebuie să fie în realitate aşa cum ne apare. Cu satisfacţie ne vom pregăti însă să aflăm că, rectificarea percepţiei interne nu oferă o dificultate la fel de mare ca şi a percepţiei exterioare, că obiectul intern e mai puţin irecognoscibil decât lumea exterioară.

28 În unele dintre lucrările scrise de el în franceză despre paraliziile isterice (1893), Freud însuşi foloseşte termenul „subconştient“. Formularea se repetă ca „Unterbewußt“ în *Studii asupra isteriei*

(1895d). Însă, în *Interpretarea viselor* (1900a), el renunţă la această expresie. (R.M.)

## II. Ambiguitatea inconştientului şi punctul de vedere topic

Înainte de a merge mai departe, vrem să stabilim faptul important, dar şi dificil în acelaşi timp, conform căruia inconştientul este doar o caracteristică a psihicului care însă singură nu ajunge deloc pentru ca să-l descrie pe acesta. Există acte psihice de calităţi foarte diferite ce concordă totuşi, în ansamblu, în acest caracter de a fi inconştiente. Pe de o parte, inconştientul cuprinde acte ce sunt pur şi simplu latente, temporar inconştiente, dar care nu se deosebesc cu nimic de cele conştiente, iar pe de altă parte, cuprinde procese precum cele refulate, care, dacă ar deveni conştiente, ar trebui să contrasteze la modul cel mai izbitor cu restul proceselor conştiente. S-ar pune capăt tuturor neînţelegerilor dacă, de acum înainte, când e vorba de descrierea diferitelor acte psihice, am face totală abstracţie de faptul că sunt conştiente sau inconştiente şi le-am clasifica şi lega unul de altul pur şi simplu după relaţia pe care o au cu pulsiunile şi scopurile, după compoziţia şi apartenenţa lor la sistemele psihice supraordonate unul în raport cu celălalt. Asta este însă din mai multe motive irealizabil; prin urmare, noi nu putem să scăpăm de ambiguitatea de a utiliza cuvintele conştient şi inconştient când într-un sens descriptiv, când într-unul sistematic, atunci când ele semnifică apartenenţa la anumite sisteme şi faptul că sunt înzestrate cu anumite proprietăţi. S-ar mai putea încerca să se evite încurcătura dacă s-ar desemna sistemele psihice cunoscute prin nume arbitrar alese, în care conştienţa nu este deloc implicată. Doar că mai înainte ar trebui să explicăm pe ce anume se întemeiază diferenţierea sistemelor, conştiinţa neputând fi aici ocolită, căci ea constituie punctul de plecare al tuturor cercetărilor noastre. Probabil putem aştepta un

oarecare ajutor de la sugestia de a înlocui, cel puţin în scris, atunci când utilizăm ambele cuvinte într-un sens sistematic, conştiinţa prin reprezentarea *Cs* şi inconştientul prin prescurtarea corespunzătoare *Inc*.

Într-o manieră pozitivă, afirmăm acum, ca rezultat al psihanalizei, faptul că un act psihic parcurge în general două stări, între care se află intercalată un fel de testare (*cenzură*). În prima fază, el este inconştient şi aparţine sistemului *Inc*; dacă el, cu ocazia testării, este respins de cenzură, atunci trecerea în cea de-a doua fază îi este refuzată; în acest caz, el poartă numele de „refulat“ şi trebuie să rămână inconştient. Dacă trece însă testul, atunci el intră în cea de-a doua fază şi ajunge să aparţină celui de-al doilea sistem pe care noi am vrut să-l numim sistemul *Cs*. Raportul lui cu conştiinţa nu este însă determinat în mod clar prin această apartenenţă. El nu este conştient încă, dar e, probabil, *capabil să devină conştient* (după expresia lui J. Breuer), adică el poate deveni acum obiect al conştiinţei, fără rezistenţe deosebite şi dacă se întrunesc anumite condiţii. fiinând seamă de această capacitate de a deveni conştient, noi numim sistemul *Cs* şi „preconştientul“. Dacă s-ar scoate acum în evidenţă faptul că şi conştientizarea preconştientului este determinată de o anumită cenzură, atunci sistemele *Pcs* şi *Cs* se separă mai riguros unul de celălalt. Deocamdată, e suficient să se reţină că sistemul *Pcs* împărtăşeşte proprietăţile sistemului *Cs* şi că cenzura severă îşi face datoria la trecerea de la *Inc* la *Pcs* (sau *Cs*).

Odată cu admiterea acestor (două sau trei) sisteme psihice, psihanaliza a făcut un pas mai departe faţă de psihologia descriptivă a conştiinţei, adoptând prin aceasta o nouă atitudine interogativă şi un nou conţinut. Până acum, ea se deosebeşte de psihologie, în principal printr-o concepţie

*dinamică* a proceselor psihice; la asta se adaugă faptul că ea ia în considerare şi *topica* psihică, încercând să informeze, privitor la un act psihic oarecare, în care sistem sau între care sisteme are el loc. Datorită acestei străduinţe, ea a primit şi numele de *psihologie abisală*. Vom afla însă că ea mai poate fi încă îmbogăţită cu o altă perspectivă.

Dacă vrem să luăm în serios o topică a actelor psihice, trebuie să ne îndreptăm interesul către un caz problematic ce apare cu această ocazie. Dacă un act psihic (să ne limităm aici la unul ce are natura unei reprezentări) cunoaşte transpunerea din sistemul *Inc* în sistemul *Cs* (sau *Pcs*), atunci ar trebui să presupunem că de această transpunere este legată o nouă fixaţie, oarecum o nouă localizare a reprezentării în cauză, ce poate fi, aşadar, conţinută într-o altă zonă psihică şi alături de care continuă să existe localizarea originară, inconştientă? Sau mai degrabă ar trebui să credem că transpunerea constă într-o schimbare a stării ce se realizează cu acelaşi material şi în aceeaşi localizare psihică? Această întrebare poate părea abstrusă, dar trebuie să o punem, dacă vrem să ne facem o idee mai precisă despre topica psihică, despre dimensiunea abisală a psihicului. Întrebarea este dificilă, căci ea trece dincolo de ceea ce e pur psihologic şi atinge relaţiile aparatului psihic cu anatomia. Ştim că asemenea relaţii există, în mare. Faptul că activitatea psihică este legată de funcţia creierului, ca de niciun alt organ, este un rezultat de nezdruncinat al cercetării. Un pas mai departe – nu se ştie cât de departe – este făcut de descoperirea diferenţei de valoare dintre zonele creierului şi a relaţiilor lor speciale cu anumite părţi ale corpului şi cu activităţile spirituale. Însă toate încercările de a ghici, pornind de aici, o localizare a proceselor psihice, toate străduinţele de a gândi reprezentările ca fiind stocate în celulele nervoase şi de a lăsa excitaţiile să se plimbe libere prin fibrele nervoase, toate acestea s-

au soldat cu un eşec total. Aceeaşi soartă ar fi rezervată şi doctrinei care ar vrea, de exemplu, să găsească în cortex locul anatomic al sistemului *Cs*, al activităţii psihice conştiente şi să mute procesele inconştiente în părţile subcorticale ale creierului. Apare aici o fisură a cărei umplere nu este pe moment posibilă, ea nefăcând parte din sarcinile pe care le are psihologia. Topica noastră psihică nu are *deocamdată* nimic de-a face cu anatomia; ea se raportează la regiunile aparatului psihic, indiferent unde sunt ele situate în corp, şi nu la localizările anatomice.

Aşadar, munca noastră este în această privinţă liberă, ea trebuind să procedeze în conformitate cu propriile sale cerinţe. Va fi şi în avantajul nostru să ne amintim că supoziţiile noastre nu au mai întâi decât valoarea unor ilustrări. Prima dintre cele două posibilităţi luate în considerare, anume faptul că faza *Cs* a reprezentării înseamnă o nouă înscriere a acesteia, aflată într-un alt loc, este neîndoielnic mai grosolană, dar mai comodă. A doua supoziţie, aceea a unei schimbări pur şi simplu *funcţionale* a stării, este din capul locului mai plauzibilă, însă este mai puţin plastică, mai greu de mânuit. De prima supoziţie, cea topică, este legată acceptarea unei separări topice a sistemelor *Inc* şi *Cs*, cât şi posibilitatea ca o reprezentare să fie prezentă în acelaşi timp în două locuri ale aparatului psihic, ca ea, atunci când cenzura nu o inhibă, să se mişte regulat dintr-un loc în altul, eventual fără a-şi pierde prima ei instalare sau înscriere. Asta poate să pară ciudat, dar se poate sprijini pe observaţiile ce provin din practica psihanalitică.

Când i se comunică unui pacient o reprezentare refulată de el, dar care a fost ghicită, în primă instanţă aceasta nu schimbă cu nimic starea lui psihică. Refularea nu se suprimă, consecinţele ei nu se anulează, aşa cum se aştepta probabil, pentru că reprezentarea anterior inconştientă a devenit

acum conştientă. Dimpotrivă, se obţine acum, în primă instanţă, doar o nouă respingere a reprezentării refulate. Pacientul are însă acum, propriu-zis, aceeaşi reprezentare într-o formă dublă în diferite locuri ale aparatului său psihic; în primul rând, el are amintirea conştientă – datorată comunicării făcute – a urmei auditive a reprezentării, în al doilea rând, el poartă în sine pe lângă asta, după cum ştim cu siguranţă, amintirea inconştientă a ceea ce a fost trăit în forma mai timpurie. În realitate, o suprimare a refulării nu apare mai înainte ca amintirea conştientă să se fi pus în legătură, după învingerea rezistenţelor, cu urma inconştientă a amintirii. Succesul este atins abia prin conştientizarea acesteia din urmă. Cu asta, părea să fie demonstrat, la o evaluare mai superficială a lucrurilor, faptul că reprezentările conştiente şi inconştiente sunt înscrieri diferite şi topic separate ale aceluiaşi conţinut. Însă reflecţia următoare arată că identitatea dintre comunicare şi amintirea refulată a pacientului este doar aparentă. Faptul de a fi auzit şi faptul de a fi trăit sunt două lucruri total diferite conform naturii lor psihologice, chiar dacă ele au acelaşi conţinut.

Aşadar, noi nu suntem deocamdată în stare să decidem între cele două posibilităţi discutate. Poate mai târziu vom găsi ceva ce ar putea da informaţii despre una dintre cele două posibilităţi. Poate că suntem pe punctul de a descoperi că felul nostru de a pune întrebări a fost insuficient şi că deosebirea între reprezentarea inconştientă şi cea conştientă trebuie determinată într-un cu totul alt mod.

## III. Sentimente inconştiente

Am limitat discuţia precedentă doar la reprezentări, iar acum suntem în stare să punem o nouă întrebare, al cărei răspuns trebuie să contribuie la elucidarea vederilor noastre teoretice. Am spus că există reprezentări conştiente şi reprezentări inconştiente; există însă şi mişcări pulsionale inconştiente, sentimente inconştiente, senzaţii inconştiente, sau de data asta nu are niciun sens să vorbeşti de aşa ceva?

Eu cred, într-adevăr, că opoziţia dintre conştient şi inconştient nu se poate aplica în cazul pulsiunii. O pulsiune nu poate deveni niciodată obiect al conştiinţei, ci doar ideea care o reprezintă. Nici în inconştient pulsiunea nu poate fi altfel reprezentată decât prin intermediul unei reprezentări. Dacă pulsiunea n-ar fi legată de o reprezentare sau dacă ea nu ar apărea ca o stare afectivă, atunci noi n-am şti nimic despre ea. Atunci însă când vorbim totuşi despre o mişcare pulsională inconştientă sau despre o mişcare pulsională refulată, aceasta nu e decât o nevinovată neglijenţă de exprimare. Nimic altceva nu putem înţelege prin asta decât o mişcare pulsională al cărei reprezentant-reprezentare este inconştient; nimic altceva nu e luat în considerare.

S-ar putea crede că răspunsul la întrebarea privitoare la senzaţiile, sentimentele, afectele inconştiente ar fi la fel de uşor de oferit. Din esenţa unui sentiment face totuşi parte faptul că el e resimţit, că e cunoscut, aşadar, de către conştiinţă. Posibilitatea unui inconştient nu s-ar pune absolut deloc atunci când vorbim de sentimente, senzaţii şi afecte. Suntem însă obişnuiţi în practica psihanalitică să vorbim de iubire inconştientă, ură inconştientă, mânie inconştientă ş.a.m.d., şi găsim inevitabilă chiar alăturarea ciudată a cuvintelor „conştiinţă inconştientă de culpabilitate“ sau paradoxala

„angoasă inconştientă“. Oare acest mod de a utiliza limbajul îl depăşeşte în semnificaţie pe cel din cazul „pulsiunii inconştiente“?

Aici situaţia e într-adevăr alta. În primă instanţă, s-ar putea întâmpla ca mişcarea de afect sau de sentiment să fie percepută, însă să fie judecată greşit. Ea a fost silită, prin refularea adevăratului ei reprezentant, să se lege de o altă reprezentare, fiind acum susţinută de conştiinţă pentru manifestarea acesteia din urmă. Dacă se restabileşte legătura corectă, atunci mişcarea afectivă originară se cheamă că e „inconştientă“, deşi afectul ei nu a fost niciodată inconştient, doar reprezentarea ei a căzut pradă refulării. Utilizarea expresiilor „afect inconştient“ şi „sentiment inconştient“ trimite, în general, ca urmare a refulării, înapoi la destinele factorului cantitativ al mişcării pulsionale (vezi mai sus eseul despre refulare). Noi ştim că există trei astfel de destine: ori afectul rămâne – parţial sau complet – ca atare, ori cunoaşte o transformare într-un cuantum de afect diferit din punct de vedere calitativ, înainte de toate în angoasă, ori este reprimat, adică dezvoltarea sa este complet împiedicată. (Aceste posibilităţi sunt, probabil, mai uşor de studiat în cazul travaliului visului, decât în cazul nevrozelor.) Ştim, de asemenea, că reprimarea dezvoltării de afect este scopul propriu-zis al refulării şi că procesul acesteia rămâne nefinalizat, în caz că scopul nu este atins. În toate cazurile în care refulării îi reuşeşte inhibiţia dezvoltării afectului, afectele pe care le reintroducem pentru a corecta procesul refulării se cheamă că sunt „inconştiente“. Utilizării limbajului nu-i poate fi, aşadar, negată consecvenţa; există însă, în comparaţie cu reprezentarea inconştientă, o deosebire importantă, conform căreia reprezentarea inconştientă continuă să rămână, după refulare, ca formaţiune reală în sistemul *Inc*, în timp ce afectul inconştient are tocmai acolo doar posibilitatea de a demara,

posibilitate ce nu trebuia însă să se dezvolte. Deşi uzul limbii rămâne ireproşabil, în mod riguros nu există afecte inconştiente, aşa cum există reprezentări inconştiente. Pot exista însă, prea-bine, în sistemul *Inc* formaţiuni afective, care, ca şi altele, devin conştiente. Toată deosebirea provine din faptul că reprezentările sunt investiri – în mod fundamental, ale urmelor mnezice –, în timp ce afectele şi sentimentele corespund proceselor de descărcare, ale căror ultime manifestări sunt percepute ca senzaţii. În situaţia actuală a cunoştinţelor noastre despre afecte şi sentimente, nu putem enunţa mai clar această deosebire.

Constatarea conform căreia refulării îi poate reuşi să inhibe transpunerea mişcării pulsionale în manifestări afective prezintă pentru noi un interes deosebit. Ea ne arată faptul că sistemul *Cs* stăpâneşte, în mod normal, atât afectivitatea, cât şi accesul la motilitate şi măreşte valoarea refulării prin aceea că indică drept consecinţele ei nu doar împiedicarea accesului la conştiinţă, ci şi împiedicarea dezvoltării afectului şi a motivării activităţii musculare. Putem spune şi invers: atât timp cât sistemul *Cs* stăpâneşte afectivitatea şi motilitatea, starea psihică a individului se cheamă că e normală. Nu se poate să nu se recunoască deosebirea prezentă în relaţia sistemului dominant cu cele două acţiuni de descărcare, aflate foarte aproape una de alta.[29] În timp ce dominaţia sistemului *Cs* asupra motilităţii voluntare este solid întemeiată, opunându-se constant asaltului nevrozei şi prăbuşindu-se abia în psihoză, controlul dezvoltării afectului este mai puţin consolidat prin *Cs*. Chiar şi în viaţa normală se poate recunoaşte o luptă continuă între cele două sisteme, *Cs* şi *Inc*, pentru supremaţia asupra afectivităţii, delimitându-se anumite sfere de influenţă şi având loc amestecuri eficiente ale forţelor.

Importanţa sistemului *Cs* (*Pcs*) pentru accesul la acţiune şi la descătuşarea afectivă ne ajută să înţelegem şi rolul care îi revine reprezentării substitutive în configuraţia bolii. E posibil ca dezvoltarea afectului să provină direct din sistemul *Inc*, în acest caz ea având mereu caracterul angoasei în care s-au preschimbat toate afectele „refulate“. Mişcarea pulsională trebuie adesea să aştepte până când găseşte, în sistemul *Cs*, o reprezentare substitutivă. Atunci, dezvoltarea afectului este posibilă pornind de la această substituţie conştientă, caracterul calitativ al afectului fiind determinat de natura acestuia. Am afirmat că în refulare are loc o separare a afectului de reprezentarea sa, fiecare urmându-şi destinul separat. Din punct de vedere descriptiv, aceasta nu poate fi tăgăduit; procesul real însă este de regulă acesta: un afect nu apare atâta vreme cât nu se produce, în sistemul *Cs*, breşa către o nouă reprezentare.

29 Afectivitatea se manifestă, în esenţă, în descărcarea motorie (secretorie, ce reglează circulaţia sângelui) spre modificarea (internă) a propriului corp, fără relaţie cu lumea exterioară, iar motilitatea se manifestă în acţiuni ce sunt destinate modificării lumii exterioare.

## IV. Topica şi dinamica refulării

Am ajuns la rezultatul conform căruia refularea este, în esenţă, un proces ce implică reprezentările aflate la graniţa dintre sistemele *Inc* şi *Pcs* (*Cs*); putem acum să facem o nouă încercare de a descrie mai în detaliu acest proces. E vorba aici de o *retragere* a investirii, însă se pune întrebarea în care sistem are loc retragerea şi de care sistem aparţine investirea retrasă.

Reprezentarea refulată rămâne capabilă de acţiune în *Inc*; ea trebuie, prin urmare, să-şi fi menţinut investirea. Altceva trebuie să fi fost retras. Dacă luăm în considerare cazul refulării propriu-zise (al refulării secundare), care afectează reprezentarea preconştientă sau chiar pe cea deja conştientă, atunci refularea nu poate consta decât în aceea că reprezentării îi este retrasă investirea (pre)conştientă, care aparţine sistemului *Pcs*. Reprezentarea rămâne atunci ori neinvestită, ori primeşte investire pornind de la *Inc*, ori păstrează investirea *Inc* pe care a avut-o deja mai devreme. Aşadar, retragerea investirilor preconştiente, păstrarea investirii inconştiente sau substituirea investirii preconştiente prin una inconştientă. Observăm de altfel că am considerat ca presupoziţie a acestei idei, în mod neintenţionat, ipoteza conform căreia trecerea de la sistemul *Inc* la unul imediat următor nu ar avea loc printr-o nouă înscriere, ci printr-o schimbare de stare, printr-o modificare a investirii. Supoziţia funcţională a înlăturat-o fără mari probleme pe cea topică.

Acest proces de retragere a libidoului nu ajunge însă pentru a face inteligibilă o altă caracteristică a refulării. Nu e deloc clar de ce reprezentarea rămasă investită sau prevăzută cu investire de la *Inc* nu ar trebui să-şi reînnoiască încercarea de a pătrunde, în virtutea investirii ei, în sistemul *Pcs*.

Atunci ar trebui ca retragerea de libido să se repete şi cu ea, iar acelaşi joc ar continua neîntrerupt, rezultatul nefiind însă cel al refulării. La fel, aşa-numitul mecanism al retragerii investirii nu ar funcţiona, atunci când e vorba de descrierea refulării originare; în acest caz, este vorba despre o reprezentare inconştientă ce n-a primit încă *nicio* investire de la *Pcs*, căruia deci nici nu-i poate fi retrasă o astfel de investire.

Prin urmare, avem nevoie aici de un alt proces, care, în primul caz [al refulării secundare], să întreţină refularea, în al doilea [al refulării originare], să se asigure de producerea şi menţinerea ei, iar pe acesta îl putem găsi doar admiţând o *contrainvestire* prin care sistemul *Pcs* se protejează de asaltul reprezentării inconştiente. Vom vedea pe cazuri clinice cum anume se manifestă o astfel de contrainvestire ce se produce în sistemul *Pcs*. Această contrainvestire reprezintă cheltuiala continuă de energie a refulării originare, tot ea garantând şi durabilitatea ei. Contrainvestirea este singurul mecanism al refulării originare; în cazul refulării propriu-zise (al refulării secundare), se adaugă şi retragerea investirii *Pcs*. Este foarte posibil ca tocmai investirea retrasă din reprezentare să fie utilizată pentru contrainvestire.

Observăm acum felul în care am ajuns, în mod progresiv, să punem în valoare, în prezentarea fenomenelor psihice, un alt treilea punct de vedere, pe lângă cel dinamic şi cel topic, pe acela *economic,* care urmăreşte destinul dimensiunilor excitaţiei şi caută să obţină o evaluare, cel puţin relativă, a acestora. Nu e deloc lipsit de importanţă să desemnăm printr-un nume special acest mod de examinare ce reprezintă desăvârşirea cercetării psihanalitice. Propun ca, atunci când reuşim să descriem un proces psihic după relaţiile lui *dinamice*, *topice* şi *economice*, prezentarea să fie numită *metapsihologică*. E de aşteptat, având în

vedere starea actuală a cunoaşterii noastre, ca aceasta să ne reuşească doar în cazuri izolate.

Să facem o timidă încercare de a oferi o descriere metapsihologică a procesului de refulare în cazul celor trei nevroze de transfer cunoscute. Se cuvine să înlocuim aici „investire“ prin „libido“, deoarece, aşa cum ştim, e vorba de destinele pulsiunilor sexuale.

În cazul isteriei de angoasă, o primă fază a procesului este în mod frecvent trecută cu vederea, probabil chiar ignorată, însă ea este vizibilă la o observaţie atentă. Ea constă în faptul că angoasa apare fără ca subiectul să ştie de unde. E de presupus că în *Inc* a fost prezentă o pornire de iubire, care cerea transpunerea în sistemul *Pcs*; însă investirea acordată ei de către acest sistem s-a retras din ea, ca într-o tentativă de fugă, iar investirea libidinală inconştientă a reprezentării respinse a fost descărcată ca angoasă. La o eventuală repetare a procesului, se face un prim pas spre controlul neplăcutei dezvoltări a angoasei. Investirea fugară (preconştientă) s-a îndreptat către o reprezentare substitutivă ce era, pe de o parte, legată asociativ de reprezentarea respinsă, iar pe de altă parte, retrasă din faţa refulării, datorită îndepărtării de ea (*substitut prin deplasare*), permiţând o raţionalizare a dezvoltării încă neinhibate a angoasei. Reprezentarea substitutivă joacă acum, pentru sistemul *Cs* (*Pcs*), rolul unei contrainvestiri, căci îl asigură pe acesta împotriva apariţiei în *Cs* a reprezentării refulate, pe de altă parte, ea este sau se comportă ca şi cum ar fi punctul de plecare al eliberării afectului de angoasă, acum într-adevăr de neinhibat. Observaţia clinică arată că, de exemplu, copilul ce suferă de fobie de animale simte angoasă numai dacă sunt îndeplinite două tipuri de condiţii: în primul rând, dacă pornirea de iubire refulată cunoaşte o

intensificare şi, în al doilea rând, dacă este perceput animalul ce provoacă angoasă. Reprezentarea substitutivă se comportă, într-un caz, asemenea locului unei tranziţii de la sistemul *Inc* în sistemul *Cs*, în celălalt caz, asemeni unei surse autonome de descătuşare a angoasei. Extinderea dominaţiei sistemului *Cs* obişnuieşte să se manifeste în aceea că prima modalitate de excitaţie a reprezentării substitutive dă din ce în ce mai mult înapoi în faţa celei de-a doua. În cele din urmă, copilul se comportă probabil ca şi cum el n-ar avea nicio înclinaţie spre tată, ca şi cum ar fi devenit complet liber în raport cu el, ca şi cum ar avea într-adevăr angoasă faţă de animal. Doar că această angoasă în faţa animalului, hrănită din surse pulsionale inconştiente, se dovedeşte a fi enormă şi extrem de recalcitrantă faţă de toate influenţele ce provin de la sistemul *Cs*, trădându-şi prin asta provenienţa ei din sistemul *Inc*.

Aşadar, în cea de-a doua fază a isteriei de angoasă, contrainvestirea din sistemul *Cs* a dus la formaţiunea substitutivă. Acelaşi mecanism găseşte în curând o nouă aplicare. Procesul de refulare nu este încă, după cum ştim, finalizat şi îşi găseşte încă un scop în sarcina de a inhiba dezvoltarea de angoasă ce provine din substitut. Aceasta se produce astfel: tot mediul asociat al reprezentării substitutive este investit cu o intensitate anume, în aşa fel încât el poate dovedi o mare sensibilitate faţă de excitaţie. O excitaţie a unui punct oarecare ce aparţine acestei construcţii preliminare trebuie să dea, ca urmare a legăturii cu reprezentarea substitutivă, imboldul spre o neînsemnată dezvoltare de angoasă, care se utilizează acum ca semnal pentru a inhiba, prin intermediul unei noi evadări a investirii preconştiente, progresul pe mai departe al dezvoltării de angoasă. Cu cât contrainvestirile vigilente şi sensibile sunt aduse mai departe de temutul substitut, cu atât mai precis poate

funcţiona mecanismul ce izolează reprezentarea substitutivă şi împiedică să ajungă la ea noi excitaţii. Aceste precauţii protejează, bineînţeles, doar împotriva excitaţiilor ce asaltează reprezentarea substitutivă din afară, prin intermediul percepţiei, însă nu protejează niciodată împotriva mişcării pulsionale ce atinge, pornind dinspre legătura cu reprezentarea refulată, reprezentarea substitutivă. Ele încep, prin urmare, să acţioneze abia când substitutul a preluat cum trebuie funcţia de reprezentare a refulatului, neputând însă niciodată să acţioneze într-un mod care să ofere o deplină încredere. La orice amplificare a excitaţiei pulsionale, zidul protector din jurul reprezentării substitutive trebuie mutat puţin mai în afară. Întreaga construcţie – ce se edifică într-un mod analog şi la alte nevroze – poartă numele de *fobie.* Expresia fugii din faţa investirii conştiente a reprezentării substitutive sunt evitările, renunţările şi interdicţiile, în care se poate recunoaşte isteria de angoasă. Dacă trecem acum în revistă întregul proces, atunci se poate spune că faza a treia a repetat într-o mai mare măsură travaliul celei de-a doua faze. Sistemul *Cs* se protejează acum, prin contrainvestirea mediului, în faţa activării reprezentării substitutive, aşa cum el tocmai se asigurase, prin investirea reprezentării substitutive, împotriva apariţiei reprezentării refulate. În acest fel, formaţiunea substitutivă, prin deplasare, s-a păstrat pe mai departe. Aici trebuie să se adauge şi faptul că sistemul *Cs* a deţinut înainte doar o mică porţiune ce reprezenta poarta de pătrundere a mişcării pulsionale refulate, anume reprezentarea substitutivă conform căreia întreaga construcţie preliminară corespunde, în cele din urmă, unei asemenea enclave a influenţei inconştiente. Se poate scoate în evidenţă aici interesantul punct de vedere după care, prin întregul mecanism de apărare pus în mişcare, a fost obţinută o proiecţie în afară a pericolului

pulsional. Eul se comportă ca şi cum pe el pericolul dezvoltării de angoasă nu l-ar ameninţa pornind de la mişcarea pulsională, ci pornind de la o percepţie, trebuind de aceea să reacţioneze împotriva acestui pericol exterior prin tentativele de fugă reprezentate de evitările fobice. În procesul de refulare se reuşeşte ca descătuşarea de angoasă să poată fi întrucâtva stăvilită, însă numai cu preţul greu al libertăţii personale. Încercările de fugă din faţa exigenţelor pulsiunii sunt în general fără folos, rezultatul fugii fobice rămânând nesatisfăcător.

O bună parte din raporturile pe care le-am cunoscut în cazul isteriei de angoasă sunt valabile şi în cazul celorlalte două nevroze, aşa încât putem limita explicaţia noastră la deosebirile şi rolul contrainvestirii. În cazul isteriei de conversie, investirea pulsională a reprezentării refulate este transformată în inervaţia simptomului. În ce măsură şi în ce împrejurări reprezentarea inconştientă este drenată prin descărcare spre inervaţie, în aşa fel încât ea poate renunţa la asaltul ei asupra sistemului *Cs*, aceasta şi alte întrebări asemănătoare rămân mai bine rezervate unei cercetări speciale a isteriei[30]. Rolul contrainvestirii ce izvorăşte din sistemul *Cs* (*Pcs*) e limpede în cazul isteriei de conversie şi iese la iveală în formarea simptomului. Contrainvestirii îi revine alegerea fragmentului de reprezentant al pulsiunii asupra căruia trebuie concentrată întreaga investire a acestuia. Acest fragment ales ca simptom îndeplineşte condiţia de a da la fel de mult expresie scopului dorit al mişcării pulsionale, cât şi dorinţei de apărare şi de pedeapsă a sistemului *Cs*; el este astfel suprainvestit şi menţinut de ambele aspecte, asemenea reprezentării substitutive a isteriei de angoasă. Din acest raport, putem trage cu uşurinţă concluzia că cheltuiala sistemului *Cs* prin refulare nu are nevoie să fie la fel de mare ca energia de investire a simptomului, căci puterea

refulării se măsoară prin contrainvestirea cheltuită, simptomul sprijinindu-se nu doar pe contrainvestire, cât şi pe investirea pulsională din sistemul *Cs*, ce este condensată în el.

Observaţiilor conţinute în ultimul eseu ar fi trebuit să le adăugăm, atunci când vorbim despre nevroza obsesională, doar faptul că aici contrainvestirea sistemului *Cs* apare la modul cel mai vizibil în prim-plan. Contrainvestirea este aceea care, organizată ca formaţiune reacţională, procură prima refulare şi în care, mai târziu, are loc pătrunderea reprezentării refulate. Ar trebui să facem loc presupunerii că ţine de predominarea contrainvestirii şi de absenţa descărcării dacă procesul refulării apare mult mai puţin reuşit în cazul isteriei de angoasă şi al nevrozei obsesionale, decât în cazul isteriei de conversie.

30 În scrierile ulterioare ale lui Freud nu figurează niciun text metapsihologic referitor la isteria de conversie. (R.M.)

## V. Proprietăţile speciale ale sistemului *Inc*

Deosebirea dintre cele două sisteme psihice obţine o nouă semnificaţie, dacă vom fi atenţi la faptul că procesele unui sistem, al sistemului *Inc*, prezintă proprietăţi ce nu se regăsesc în cel imediat superior.

Nucleul *Inc*-ului constă din reprezentanţi pulsionali ce doresc să descarce investirea lor, aşadar din mişcări de dorinţă. Aceste mişcări pulsionale coordonate între ele există una lângă alta fără să se influenţeze şi nu se contrazic reciproc. Dacă sunt activate, în acelaşi timp, două mişcări de dorinţă, ale căror scopuri trebuie să ne apară ireconciliabile, atunci cele două mişcări nu se separă una de cealaltă sau nu se suprimă una pe cealaltă, ci se întâlnesc în formarea unui scop intermediar, în formarea unui compromis.

Nu există în acest sistem nicio negaţie, nicio îndoială, niciun grad de siguranţă. Toate acestea sunt introduse abia prin acţiunea cenzurii între *Inc* şi *Cs*. Negarea este o substituţie a refulării la un nivel mai înalt. În *Inc* există doar conţinuturi, mai mult sau mai puţin intens investite.

În *Inc* domneşte o mult mai mare mobilitate a intensităţilor de investire. Prin procesul de *deplasare*, o reprezentare poate da alteia întreaga cantitate a investirii ei, iar prin procesul de *condensare*, ea poate lua pentru sine întreaga investire proprie altor reprezentări. Eu am propus să privim aceste două procese ca semne ale aşa-numitului *proces* psihic *primar*. În sistemul *Pcs* domneşte procesul secundar[31]; acolo unde un asemenea proces primar se poate produce în raport cu elementele sistemului *Pcs*, el apare drept „comic“ şi stârneşte râsul.

Procesele sistemului *Inc* sunt *atemporale*, adică ele nu sunt ordonate din punct de vedere temporal, nu se schimbă cu trecerea timpului şi nu au niciun

fel de relaţie cu timpul. Chiar şi relaţia temporală este legată de activitatea sistemului *Cs*.

La fel de puţin respect arată procesele *Inc* faţă de *realitate*. Ele sunt supuse principiului plăcerii; destinul lor atârnă doar de cât de intense sunt şi de măsura în care ele satisfac sau nu cerinţele reglării dintre plăcere şi neplăcere.

Conchizând, putem spune: *lipsa contradicţiei, procesul primar* (mobilitatea investirilor), *atemporalitatea şi substituirea realităţii exterioare prin realitatea psihică* sunt caracteristici pe care noi aşteptăm să le găsim la procesele ce aparţin sistemului *Inc*.[32]

Procesele inconştiente pot fi cunoscute doar în condiţiile visului şi nevrozei, aşadar, atunci când procesele sistemului superior *Pcs* sunt mutate înapoi, printr-o reducere (regresie), pe un nivel anterior. Ele sunt însă în sine de nerecunoscut, ba chiar incapabile să existe, deoarece sistemul *Inc* e acoperit foarte de timpuriu cu cel *Pcs*, care a distrus accesul la conştiinţă şi la motilitatea ca atare. Descărcarea din sistemul *Inc* trece, în inervaţia corporală, la dezvoltarea de afect, dar şi această cale de eliberare îi este contestată, aşa cum ştim deja, de sistemul *Pcs*. Singur, sistemul *Inc* n-ar putea să facă faţă, în condiţii normale, niciunei acţiuni musculare utile, excepţie făcând acelea care sunt organizate deja ca reflexe.

Semnificaţia deplină a caracteristicilor descrise ale sistemului *Inc* ar putea să ne devină clară abia când le-am confrunta cu proprietăţile sistemului *Pcs* şi le-am măsura după ele. Doar că asta ne-ar duce aşa de departe, încât propun să fim iarăşi de acord cu o amânare şi să încercăm să comparăm cele două sisteme abia după ce facem o apreciere a sistemului superior. Numai ceea ce este extrem de urgent trebuie să fie luat acum în discuţie.

Procesele sistemului *Pcs* arată – indiferent dacă ele sunt deja conştiente sau doar capabile să devină conştiente – o inhibiţie a tendinţei de descărcare

specifică a reprezentărilor investite. Când procesul trece de la o reprezentare la alta, prima reprezentare reţine o parte a investirii sale şi doar o mică parte va fi deplasată. Deplasările şi condensările, ca în cazul procesului primar, sunt excluse sau extrem de limitate. Acest raport l-a determinat pe Breuer să admită două stări diferite ale energiei de investire în viaţa psihică, una legată tonic, iar alta mişcându-se liber, căutând descărcarea. Eu cred că această deosebire prezintă până acum înţelegerea cea mai profundă pe care o avem despre natura energiei nervoase şi nu văd cum s-ar putea ca cineva s-o evite. Ar fi o nevoie presantă a expunerii metapsihologice – poate însă o întreprindere prea temerară – de a duce în acest punct mai departe discuţia.

Sistemului *Pcs* îi revin sarcina de a face posibilă o comunicare între diferitele conţinuturi ale reprezentării, în aşa fel încât ele să poată să se influenţeze reciproc, apoi sarcina de a le ordona temporal, şi tot lui îi mai revine introducerea uneia sau mai multor cenzuri, testarea realităţii şi principiul realităţii. Chiar şi memoria conştientă pare să depindă în întregime de *Pcs*, ea trebuind să fie riguros separată de urmele mnezice în care se fixează trăirile sistemului *Inc*; ea corespunde, probabil, unei înscrieri speciale, aşa cum am vrut s-o presupunem în cazul raportului reprezentării conştiente cu cea inconştientă, dar am respins-o deja. În acest context, vom găsi şi mijlocul de a pune capăt ezitării noastre cu privire la desemnarea sistemului superior, pe care îl numim, fără vreo orientare specială, când *Pcs*, când *Cs*.

Nu va fi deplasat să luăm în considerare avertismentul de a nu generaliza grăbiţi ceea ce am arătat despre distribuirea capacităţilor psihice în cele două sisteme. Descriem raporturile aşa cum se arată în cazul omului matur, la care sistemul *Inc* funcţionează, riguros vorbind, doar ca treaptă preliminară a organizării superioare. Ce conţinut şi

ce relaţii are acest sistem în timpul dezvoltării individuale şi ce semnificaţie îi revine acestuia atunci când e vorba de animale, acestea nu trebuie deduse din descrierea noastră, ci trebuie investigate separat. Chiar şi în cazul oamenilor trebuie să fim pregătiţi să găsim eventual condiţiile patologice în care cele două sisteme îşi modifică atât conţinutul, cât şi caracteristicile sau şi le schimbă între ele.

31 Vezi observaţiile din capitolul VII al *Interpretării viselor*, care se sprijină pe ideile dezvoltate de J. Breuer în *Studii asupra isteriei.*

32 Discutarea unui alt privilegiu important al *Inc* o păstrăm deocamdată pentru un alt context.

## VI. Relaţia dintre cele două sisteme

Ar fi totuşi incorect să ne imaginăm că sistemul *Inc* rămâne liniştit, în timp ce întreaga activitate psihică este realizată de *Pcs*, că sistemul *Inc* e ceva clasificat, un organ rudimentar, un reziduu al dezvoltării. Sau să credem că relaţia dintre cele două sisteme s-ar reduce la actul refulării, prin aceea că *Pcs* ar arunca în adâncurile *Inc* tot ceea ce îi apare ca fiind tulburător. *Inc* este mai degrabă viu, capabil să se dezvolte, întreţinând multe relaţii cu sistemul *Pcs*, printre ele aflându-se şi relaţia de cooperare. Rezumând, trebuie să spunem că *Inc* se continuă în aşa-zişii derivaţi, că el este accesibil acţiunilor vieţii, că influenţează în mod constant *Pcs* şi că este supus, la rândul său, chiar influenţelor din partea *Pcs*.

Studiul derivaţilor inconştientului va constitui o mare dezamăgire pentru aşteptările noastre privitoare la o separare pur schematică între cele două sisteme psihice. Asta va trezi, cu siguranţă, nemulţumirea în legătură cu rezultatele noastre şi, probabil, va fi folosit pentru a pune sub semnul îndoielii valoarea modului nostru de separare a proceselor psihice. Vom afirma însă că noi nu putem avea altă sarcină decât aceea de a transpune în teorie rezultatele observaţiei, neacceptând obligaţia de a realiza, încă de la prima încercare, o teorie clară şi simplă. Noi acceptăm complicaţiile ei, atât timp cât se dovedesc adecvate observaţiei, şi nu renunţăm la aşteptarea de a fi conduşi, tocmai prin ele, în sfârşit la cunoaşterea unui fapt, care – în sine, simplu – să poată face faţă complicaţiilor realităţii.

Printre derivaţii mişcărilor pulsionale *Inc* ce deţin caracterul descris, există unii care unesc în sine caracteristici opuse. Ei sunt, pe de o parte, foarte organizaţi, lipsiţi de contradicţie, şi beneficiază de întreaga achiziţie a sistemului *Cs*,

fiind greu să-i deosebim de formaţiunile acestui sistem. Pe de altă parte, ei sunt inconştienţi şi incapabili să devină conştienţi. Ei aparţin, aşadar, din punct de vedere calitativ, de sistemul *Pcs*, de fapt, ei aparţin de sistemul *Inc*. Provenienţa lor rămâne decisivă pentru destinul lor. Ei trebuie comparaţi cu hibrizii raselor umane, ce se aseamănă deja, luaţi ca întreg, cu albii, dar îşi trădează descendenţa lor colorată printr-o trăsătură izbitoare, rămânând de aceea excluşi din societate şi neputând să se bucure de niciunul dintre privilegiile de care se bucură albii. De un asemenea tip sunt formaţiunile fantasmatice, atât ale celor normali, cât şi ale celor nevrotici – pe care noi le-am recunoscut ca fiind trepte preliminare ale formării viselor şi ale formării de simptom –, ce rămân refulate, în ciuda extrem de înaltei lor organizări, şi nu pot deveni ca atare conştiente. Ele se apropie de conştiinţă, rămân netulburate atâta vreme cât nu au vreo investire intensă, sunt însă respinse îndată ce depăşesc un anumit nivel de investire. Formaţiunile substitutive sunt tocmai asemenea derivaţi mai bine organizaţi ai sistemului *Inc* cărora însă, datorită unei relaţii favorabile, le reuşeşte pătrunderea în conştiinţă, de exemplu, prin întâlnirea cu o contrainvestire a sistemului *Pcs*.

Dacă vom cerceta, într-un alt loc, mai în detaliu condiţiile conştientizării, atunci o parte a dificultăţilor ce apar aici va fi soluţionabilă. Aici, ar putea fi avantajos să confruntăm observaţia anterioară, referitoare la *Inc*, cu una referitoare la conştiinţă. Întreaga sumă a proceselor psihice, ca domeniu al preconştientului, iese în întâmpinarea conştiinţei. O foarte mare parte a acestui preconştient izvorăşte din inconştient, având caracterul derivaţilor acestuia, şi se supune unei cenzuri înainte de a deveni conştient. O altă parte a *Pcs* este capabilă să devină conştientă, fără cenzură. Ajungem aici la o contradicţie cu o

supoziţie anterioară. În considerarea refulării, am fost obligaţi să punem o cenzură, decisivă pentru conştientizare, între sistemele *Inc* şi *Pcs*. Acum apare o cenzură între *Pcs* şi *Cs*. Ar fi bine însă nu să vedem dificultăţi în această complicaţie, ci să presupunem că fiecărei treceri de la un sistem la altul imediat superior, aşadar, fiecărui progres către o treaptă superioară de organizare psihică îi corespunde o nouă cenzură. Cu asta, admiterea unei înnoiri continue a localizărilor este totuşi rezolvată.

Temeiul tuturor acestor dificultăţi trebuie văzut în faptul că conştienţa, singura caracteristică a proceselor psihice dată nouă în mod nemijlocit, nu se potriveşte în niciun fel cu deosebirea ce se face între sisteme. Făcând abstracţie de faptul că nu întotdeauna conştientul este conştient, ci este temporar şi latent, observaţia ne-a arătat că multe dintre cele ce împărtăşesc proprietăţile sistemului *Pcs* nu devin conştiente, noi trebuind încă să aflăm că conştientizarea este limitată de anumite direcţii ale atenţiei sale. Conştiinţa nu are, aşadar, raporturi simple nici cu sistemele, nici cu refularea. Adevărul e că nu doar refulatul psihic rămâne străin de conştiinţă, ci şi o parte a mişcărilor ce domină Eul nostru, aşadar, oponentul funcţional cel mai puternic ale refulatului. În măsura în care vrem să răzbatem până la o abordare metapsihologică a vieţii psihice, trebuie să învăţăm să ne eliberăm de importanţa simptomului „conştienţă“.

Câtă vreme ne ţinem de aceste lucruri, vedem generalităţile noastre puse constant sub semnul îndoielii de către excepţii. Vedem că derivaţii *Inc*-ului devin conştienţi ca formaţiuni substitutive şi ca simptome, de regulă după mari deformări faţă de inconştient, însă adesea cu păstrarea multor caracteristici ce reclamă refularea. Aflăm că multe formaţiuni preconştiente care s-ar cuveni, am crede noi, conform naturii lor, să devină foarte

probabil conştiente, rămân totuşi inconştiente. Probabil că în cazul lor se face vizibilă atracţia mai puternică a *Inc*. Suntem îndrumaţi să căutăm diferenţa semnificativă nu între ceea ce e conştient şi ceea ce e preconştient, ci între ceea ce e preconştient şi ceea ce e inconştient. *Inc* este trimis înapoi, prin cenzură, la graniţa sistemului *Pcs*, derivaţii acestuia pot ocoli această cenzură, pot să se organizeze, să crească în *Pcs* până la o anumită intensitate a investirii, fiind apoi, când au depăşit această limită şi vor să pătrundă în conştiinţă, recunoscuţi ca derivaţi ai *Inc* şi refulaţi iarăşi la noua limită de cenzură dintre *Pcs* şi *Cs*. Prima cenzură funcţionează astfel împotriva *Inc*, ultima cenzură împotriva derivaţilor *Pcs* ai acestuia. S-ar putea crede că cenzura s-a mutat cu un pas mai departe în decursul dezvoltării individuale.

Prin terapia psihanalitică putem aduce o dovadă incontestabilă în favoarea existenţei celei de-a doua cenzuri, aceea dintre sistemele *Pcs* şi *Cs*. Invităm bolnavul să formuleze abundent derivaţi ai *Inc*-ului, îl obligăm să depăşească obiecţiile cenzurii împotriva conştientizării acestor formaţiuni preconştiente şi ne construim astfel, prin învingerea acestei cenzuri, o cale spre suprimarea refulării ce constituie opera cenzurii anterioare. Să mai adăugăm că existenţa cenzurii între *Pcs* şi *Cs* ne aminteşte că conştientizarea nu este un simplu act de percepţie, ci este probabil şi o *suprainvestire*, un progres mai amplu al organizării psihice.

Să ne întoarcem la relaţia *Inc*-ului cu alte sisteme, mai puţin cu scopul de a constata ceva nou, cât cu scopul de a nu trece cu vederea ceva extrem de evident. La baza activităţii pulsionale, sistemele comunică unul cu altul la modul cel mai prolific. O parte a proceselor pornite aici trec prin *Inc* ca printr-o treaptă pregătitoare şi ating elaborarea psihică cea mai înaltă în *Cs*, o altă parte fiind reţinută în calitate de *Inc*. *Inc* este însă atins

şi de trăirile ce provin din percepţia exterioară. Toate căile ce duc de la percepţie la *Inc* rămân, de regulă, deschise; numai căile ce duc mai departe de *Inc* sunt supuse blocării prin refulare.

E foarte interesant de remarcat că *Inc*-ul unui om poate reacţiona la *Inc*-ul unui alt om, fără a trece prin *Cs*. Faptul merită o cercetare mai de amănunt – în special pentru a şti dacă activitatea preconştientă poate fi exclusă –, însă ca descriere el este incontestabil.

Conţinutul sistemului *Pcs* (sau *Cs*) provine, în parte, din viaţa pulsională (prin mijlocirea *Inc*-ului), în parte, din percepţie. E îndoielnic în ce măsură procesele acestui sistem pot manifesta o influenţă directă asupra *Inc*; investigarea cazurilor patologice arată adesea o neinfluenţabilitate şi o independenţă greu de crezut a *Inc*. În general, caracteristica bolii este o totală divergenţă a tendinţelor, o decădere absolută a celor două sisteme. Însă terapia psihanalitică este edificată pe influenţarea *Inc* de către *Cs* şi arată în orice caz că aşa ceva, chiar dacă este laborios, nu este imposibil. Derivaţii *Inc*, ce mijlocesc între cele două sisteme, ne deschid calea, aşa cum am menţionat deja, spre această realizare. Ar trebui însă să admitem că schimbarea spontană a *Inc*, datorată *Cs*, este un proces dificil, care decurge încet.

O cooperare între o mişcare preconştientă şi una inconştientă, chiar intens refulată, poate apărea dacă se întâmplă ca mişcarea inconştientă să poată acţiona în aceeaşi direcţie cu una dintre tendinţele dominante. În acest caz, refularea este suprimată, iar activitatea refulată este admisă ca o reîntărire a celei intenţionate de Eu. *Inc*onştientul devine, pentru această singură constelaţie, conform Eului, fără însă ca altfel să se modifice ceva la refularea sa. Succesul *Inc* este inconfundabil, în această cooperare; tendinţele intensificate doar se comportă altfel decât cele normale, ele dau

posibilitatea unei realizări depline, şi arată faţă de contradicţii o rezistenţă asemănătoare ca şi, de exemplu, simptomele obsesionale.

Conţinutul *Inc* poate fi comparat cu o populaţie psihică primitivă. Dacă există, la om, formaţiuni psihice moştenite, ceva analog instinctului la animale, atunci acestea constituie nucleul *Inc*. Lor li se adaugă mai târziu ceea ce, în timpul dezvoltării din copilărie, a fost îndepărtat ca fiind nefolositor, iar acesta, conform naturii sale, nu trebuie să fie diferit de ceea ce a fost moştenit. O separare riguroasă şi definitivă a conţinutului celor două sisteme are loc, de regulă, abia odată cu perioada pubertăţii.

## VII. Identificarea[33] inconştientului

Atât se poate spune despre *Inc* cât am adunat noi în dezbaterea precedentă, câtă vreme se porneşte doar de la cunoaşterea vieţii onirice şi a nevrozelor de transfer. Cu siguranţă nu e mult, în unele locuri se lasă impresia că e vorba despre ceva neclarificat şi încurcat şi se ratează înainte de toate posibilitatea de a ordona şi înscrie *Inc* într-un context deja cunoscut. Abia analiza uneia dintre afecţiunile pe care noi le-am numit psihonevroze narcisice promite să ne furnizeze idei prin care enigmaticul *Inc* ne devine mai familiar şi, oarecum, concret.

De când cu o lucrare a lui Abraham (1908), pe care conştiinciosul autor a atribuit-o sugestiei mele, noi încercăm să caracterizăm *dementia praecox* lui Kraepelin (schizofrenia lui Bleuler) prin atitudinea ei faţă de opoziţia dintre Eu şi obiect. În cazul nevrozelor de transfer (isteria de angoasă şi isteria de conversie, nevroza obsesională) nu exista nimic care să fi adus această opoziţie în prim-plan. S-a ştiut chiar că frustrarea datorată obiectului produce declanşarea nevrozei, că nevroza implică renunţarea la obiectul real şi că libidoul retras din obiectul real se întoarce asupra unui obiect fantasmat şi, de aici, asupra unuia refulat (introversia). Investirea obiectală în general este însă păstrată, în cazul lor, cu multă energie, iar cercetarea mai detaliată a procesului de refulare ne-a constrâns să presupunem că investirea obiectală din sistemul *Inc* persistă în ciuda refulării – mai degrabă, ca urmare a ei. Capacitatea de transfer, de care noi ne-am folosit în mod terapeutic în cazul acestor afecţiuni, presupune caracterul netulburat al investirii obiectale.

În schizofrenie, dimpotrivă, s-a impus ipoteza că libidoul retras nu ar căuta, după procesul de refulare, niciun obiect nou, ci s-ar retrage în Eu, că

aşadar aici se renunţă la investirea obiectală şi se restabileşte o stare primitivă, fără obiect, de narcisism. *Inc*apacitatea acestor pacienţi de a face transferul – în limitele procesului patologic –, inaccesibilitatea lor la terapia ce rezultă de aici, respingerea specifică lor a lumii exterioare, apariţia unor semne de contrainvestire a Eului propriu, căderea într-o apatie totală, toate aceste caracteristici clinice par să se potrivească foarte bine cu presupunerea unei renunţări la investirile obiectale. Privind din perspectiva raportului celor două sisteme psihice, toţi observatorii au fost surprinşi de faptul că, în schizofrenie, sunt manifestate ca fiind conştiente multe dintre elementele pe care, în cazul nevrozelor de transfer, trebuie să le dovedim în *Inc* abia prin psihanaliză. În primă instanţă însă nu se reuşeşte să se facă o asociere inteligibilă între relaţia Eu-obiect şi relaţiile conştiinţei.

Ceea ce căutăm pare să se ivească pe căile acestea neaşteptate. Se observă la schizofreni, îndeosebi în stadiile de început, care sunt atât de instructive, un număr de modificări ale *vorbirii*, dintre care unele merită să fie cercetate dintr-un anumit punct de vedere. Modalitatea de exprimare devine adesea obiectul unei atenţii speciale, ea este „aleasă“, „manierată“. Propoziţiile cunosc o dezorganizare specială a structurii, prin care ele ne devin neinteligibile, în aşa fel încât noi considerăm afirmaţiile bolnavului lipsite de sens. În conţinutul acestor afirmaţii este adusă adesea în prim-plan o relaţie cu organele sau inervaţiile corporale. Acestora li se poate adăuga faptul că în astfel de simptome ale schizofreniei, ce se aseamănă formaţiunilor substitutive isterice sau specifice nevrozei obsesionale, relaţia dintre substitut şi refulat manifestă totuşi particularităţi ce ne-ar surprinde în cazul celor două nevroze numite.

Domnul dr. V. Tausk (Viena) mi-a pus la dispoziţie unele dintre observaţiile sale cu privire

la stadiile de debut ale schizofreniei, care au avantajul că bolnava însăşi voia să ofere o explicare a vorbelor sale.[34] Vreau să arăt acum, pe baza a două dintre exemplele sale, concepţia pe care intenţionez să o susţin, neîndoindu-mă, de altfel, de faptul că oricărui observator i-ar fi uşor să prezinte un asemenea material în bogăţia elementelor sale.

Unul dintre bolnavii lui Tausk, o fată adusă în clinică după o ceartă cu iubitul ei, s-a plâns de următoarele:

*Ochii nu sunt drepţi, sunt suciţi.* Ea însăşi a lămurit asta, aducând o serie de reproşuri iubitului ei, într-o limbă normală: „Ea chiar că nu-l înţelege, el arată de fiecare dată altfel, e un ipocrit, unul ce *suceşte ochii*[35], el i-a sucit ochii, acum ea are ochi suciţi, nu mai sunt ochii ei, acum ea vede lumea cu alţi ochi."

Afirmaţiile bolnavei cu privire la vorbirea ei ininteligibilă au valoarea unei analize, căci ele conţin echivalentul lor într-o modalitate de expresie general valabilă: ele oferă simultan informaţii cu privire la semnificaţia şi la geneza formării schizofrene a cuvintelor. În acord cu Tausk, evidenţiez în acest exemplu faptul că relaţia cu organul [cu ochii] s-a erijat în reprezentant al întregului conţinut [al gândurilor ei]. Vorbirea schizofrenă are aici o trăsătură ipohondrică, ea a devenit *limbaj al organului.*

O a doua comunicare a aceleiaşi bolnave: „Ea stă în biserică, dintr-odată a simţit o smucitură, ea *trebuie să se pună altfel, ca şi cum ar pune-o cineva în altă poziţie, ca şi cum ea ar fi pusă într-o poziţie.*"

Şi aici analiza printr-o nouă serie de reproşuri la adresa iubitului ei, care „este ordinar, care a făcut-o şi pe ea – care după familia ei era rafinată – ordinară. El a făcut-o pe ea asemenea lui, făcând-o să creadă că el îi este superior; acum ea a ajuns aşa cum e el, deoarece ea a crezut că îi va fi mai bine

dacă ajunge asemenea lui. El s-a pus pe sine într-o poziţie falsă (s-a prefăcut), ea e acum ca şi el (identificare!), el a pus-o într-o poziţie falsă (*a prefăcut-o.*)“.

Mişcarea acestui „a se pune altfel“, observă Tausk, este o expunere a cuvântului „prefacere“ şi a identificării cu iubitul. Scot, din nou, în evidenţă prevalenţa acelui element al întregului curs de idei, care are drept conţinut inervaţia corporală (mai degrabă senzaţia ei). De altfel, o persoană isterică ar fi sucit, în primul caz, ochii în mod convulsiv, în al doilea caz ar fi realizat smucitura într-adevăr, în loc să simtă impulsul sau senzaţia ei, iar în ambele cazuri n-ar fi avut niciun gând conştient despre ceea ce face şi nici n-ar fi fost ulterior în stare să exprime aşa ceva.

Cam atât spun cele două observaţii despre ceea ce noi am numit limbaj ipohondric sau limbaj al organului. Ele amintesc însă – şi asta e ceea ce nouă ne apare ca fiind mai important – de un alt fapt, care poate fi demonstrat, adesea în cazuri luate la întâmplare, de pildă, în exemplele adunate în monografia lui Bleuler (1911), şi cuprins într-o anumită formă. În cazul schizofreniei, *cuvintele* sunt supuse aceluiaşi proces care transformă gândurile latente ale viselor în imagini din vis, proces pe care noi l-am numit *proces psihic primar*. Ele sunt condensate şi îşi transferă unul altuia întreaga investire, prin deplasare; procesul poate merge atât de departe încât un singur cuvânt, adecvat acestui fapt datorită multiplelor sale relaţii, preia reprezentarea unui întreg lanţ de gânduri. Lucrările lui Bleuler, Jung şi ale elevilor lor au dat la iveală un material bogat tocmai în sensul acestei afirmaţii.

Înainte de a trage o concluzie din aceste impresii, vrem să mai reflectăm încă o dată asupra deosebirii fine, şi totuşi surprinzătoare, dintre formaţiunea substitutivă schizofrenă şi cea isterică şi cea specifică nevrozei obsesionale. Un pacient

pe care îl am în prezent sub observaţie se lasă distras de la toate interesele vieţii datorită stării proaste a pielii faciale. El afirmă că are comedoane şi coşuri şi găuri adânci pe faţă, pe care i le vede oricine. Analiza demonstrează că el îşi derulează complexul de castrare la nivelul pielii. El s-a preocupat, la început lipsit de remuşcări, de coşurile sale, a căror stoarcere îi provoca o mare satisfacţie, deoarece atunci ţâşnea ceva afară, după propria lui mărturie. Apoi a început să creadă că peste tot unde îndepărtase un comedon sau un coş, apărea o groapă adâncă, şi şi-a făcut cele mai mari reproşuri că şi-a deteriorat pentru totdeauna pielea „jucându-se încontinuu cu mâna". E evident că presarea conţinutului coşului este o substituţie a onaniei. Gaura, care apare din vina lui, este organul genital feminin, adică împlinirea ameninţării cu castrarea (respectiv, a fantasmei care o reprezintă), ameninţare provocată prin onanie. Această formaţiune substitutivă se aseamănă mult, în ciuda caracterului ei ipohondric, cu o conversie isterică, dând totuşi impresia că aici ar trebui să se petreacă altceva, că n-ar trebui să se pună pe seama unei isterii o asemenea formaţiune substitutivă, înainte de a putea spune unde se întemeiază diferenţa. O mică gropiţă asemenea unui por în piele cu greu ar putea fi considerată de un isteric drept simbol al vaginului, pe care el îl compară de altfel cu toate obiectele posibile care circumscriu o cavitate. Credem chiar că multitudinea de gropiţe îl va reţine să le utilizeze pe acestea ca substitut pentru organul genital feminin. Lucruri asemănătoare sunt valabile şi pentru tânărul pacient despre care Tausk a relatat, în urmă cu câţiva ani, în faţa societăţii psihanalitice vieneze. El se comporta pe de-a-ntregul ca un nevrotic obsesional, petrecea ore întregi pentru toaleta sa şi altele asemănătoare. Era surprinzător însă la el faptul că a putut comunica, fără să opună rezistenţă, semnificaţia inhibiţiilor

sale. Când îşi trăgea şosetele, îl tulbura, de exemplu, ideea că ar trebui să desfacă ochiurile împletiturii, aşadar găuri, iar fiecare gaură era pentru el un simbol al deschizăturii sexului femeii; nici acest lucru nu e de aşteptat de la un nevrotic obsesional; conform observaţiei lui R. Reitler, tot un astfel de bolnav, care suferea de aceeaşi zăbavă cu ocazia punerii şosetelor, a găsit, după înfrângerea rezistenţelor, explicaţia potrivit căreia piciorul este un simbol al penisului, tragerea ciorapului un act onanist, iar el trebuia mereu să pună şi să scoată ciorapul de pe picior, în parte pentru a desăvârşi imaginea onaniei, în parte pentru a o anula.

Dacă ne întrebăm ce anume oferă simptomului şi formaţiunii substitutive schizofrene acest ciudat caracter, atunci înţelegem în sfârşit că este predominarea relaţiei lingvistice asupra relaţiei factice. Între stoarcerea unui coş şi ejacularea din penis există o asemănare factică mică, una încă şi mai mică între nenumăraţii pori ai pielii şi vagin; însă, în primul caz, ţâşneşte de fiecare dată ceva afară, iar în al doilea caz e valabilă – cuvânt cu cuvânt – propoziţia cinică: „o gaură e o gaură“. Identitatea expresiei lingvistice, şi nu asemănarea obiectelor desemnate, a prescris substituţia. Acolo unde cele două – cuvânt şi obiect – nu coincid, formaţiunea substitutivă schizofrenă se deosebeşte de cea specifică nevrozelor de transfer.

Să coroborăm această înţelegere cu supoziţia că în cazul schizofreniei investirile obiectale sunt abandonate. Trebuie atunci să facem o modificare: investirea obiectală a reprezentărilor cuvântului este păstrată. Ceea ce noi am numit reprezentare conştientă a obiectului se împarte acum în *reprezentări ale cuvântului* şi *în reprezentări ale lucrului*, ce constau în investirea, dacă nu a imaginilor mnezice directe ale lucrului, măcar a unor urme mnezice mai îndepărtate şi derivate din ele. Credem că ştim, dintr-o dată, prin ce anume se

deosebeşte o reprezentare conştientă de una inconştientă. Cele două nu sunt, aşa cum am crezut, înscrieri diferite ale aceluiaşi conţinut în locuri psihice diferite şi nici diferite stări funcţionale de investire în acelaşi loc, ci reprezentarea conştientă cuprinde reprezentarea lucrului plus reprezentarea cuvântului ce-i aparţine, cea inconştientă fiind doar reprezentarea lucrului. Sistemul *Inc* conţine investirile de lucru ale obiectelor, primele şi propriu-zisele investiri obiectale; sistemul *Pcs* ia naştere prin aceea că această reprezentare a lucrului este suprainvestită prin legătura cu reprezentarea cuvântului ce-i corespunde. Putem presupune că asemenea suprainvestiri sunt acelea care produc o organizare psihică superioară şi fac posibilă înlocuirea procesului primar cu procesul secundar ce guvernează în *Pcs*. Putem acum spune precis, în cazul nevrozelor de transfer, ce anume interzice refularea reprezentării respinse: traducerea în cuvinte, cuvinte ce trebuie să rămână legate de obiect. Reprezentarea care nu este prinsă în cuvinte sau actul psihic care nu este suprainvestit rămân, aşadar, în *Inc* ca refulate.

Trebuie să atrag atenţia cât de devreme aveam noi deja intuiţia care ne explică astăzi una dintre caracteristicile cele mai izbitoare ale schizofreniei. Pe ultimele pagini ale *Interpretării viselor,* apărută în 1900, se spune că procesele de gândire, adică actele de investire care sunt mai îndepărtate de percepţie, sunt în sine lipsite de calitate şi inconştiente, dobândindu-şi capacitatea să devină conştiente doar prin legătura cu resturile percepţiilor de cuvinte. Reprezentările cuvintelor se nasc la rândul lor din percepţia senzorială în acelaşi mod ca şi reprezentările lucrurilor, în aşa fel încât se poate pune întrebarea de ce reprezentările obiectelor nu pot deveni conştiente prin intermediul resturilor de percepţie proprii. Însă gândirea se manifestă probabil în sistemele ce

sunt atât de îndepărtate de resturile de percepţie originare, încât n-au mai păstrat nimic din calităţile lor, având nevoie pentru conştientizare de o intensificare prin noi calităţi. Pe lângă asta, prin legarea de cuvinte pot fi înzestrate cu calităţi şi investirile ce nu au putut reţine din percepţii nicio calitate, căci ele corespund pur şi simplu relaţiilor dintre reprezentările de obiect. Asemenea relaţii ce au devenit palpabile abia prin cuvinte sunt o componentă principală a proceselor noastre de gândire. Înţelegem că legătura cu reprezentările cuvântului nu coincide încă cu conştientizarea, ci oferă pur şi simplu posibilitatea acesteia ca ea să nu caracterizeze niciun alt sistem decât sistemul *Pcs*. Acum observăm însă că am părăsit cu aceste explicaţii tema noastră propriu-zisă şi am nimerit în mijlocul unei probleme a preconştientului şi a conştientului, pe care o rezervăm intenţionat pentru o tratare separată.

În cazul schizofreniei, pe care noi o abordăm doar în măsura în care ni se pare indispensabil pentru o cunoaştere generală a *Inc*, trebuie să ne îndoim dacă procesul numit aici refulare are ceva în comun cu refularea din cazul nevrozelor de transfer. Formula: refularea este un proces între sistemul *Inc* şi sistemul *Pcs* (sau *Cs*) care reuşeşte ţinerea departe de conştiinţă are nevoie în orice caz de o modificare, pentru a putea cuprinde cazul *dementia praecox* şi al altor afecţiuni narcisice. Însă încercarea de fugă a Eului, ce se manifestă în retragerea investirii conştiente, rămâne oricum ceea ce e comun [celor două clase de nevroze]. Cea mai superficială reflecţie ne arată cât de temeinică şi profundă este încercarea de fugă a Eului realizată în cazul nevrozelor narcisice.

Dacă în schizofrenie această fugă constă în retragerea investirii pulsionale din locurile ce constituie reprezentarea *inconştientă* a obiectului, atunci ar putea apărea ciudat faptul că partea aceloraşi reprezentări de obiect, care ţine de

sistemul *Pcs* – reprezentările cuvântului corespunzătoare lor – trebuie să cunoască mai degrabă o investire mai intensă. Am putea mai curând aştepta ca reprezentarea cuvântului, ca parte preconştientă, să trebuiască să suporte primul atac al refulării şi ca ea să devină total neinvestibilă, după ce refularea a înaintat până la reprezentările inconştiente ale lucrului. Aceasta este cu siguranţă o dificultate a înţelegerii. Apare informaţia conform căreia investirea reprezentării cuvântului nu aparţine actului refulării, ci primelor încercări de recuperare sau vindecare ce domină într-un mod atât de izbitor imaginea clinică a schizofreniei. Aceste străduinţe tind să redobândească obiectele pierdute, şi e destul de posibil ca ele, cu această intenţie, să o ia pe drumul către obiect, trecând peste partea verbală a acestuia, trebuind să se mulţumească însă atunci cu cuvinte în locul lucrurilor. Activitatea noastră psihică se mişcă în general în două direcţii opuse, ori dinspre pulsiuni prin sistemul *Inc* spre travaliul reflexiv conştient, ori, pe baza stimulării din exterior, prin sistemele *Cs* şi *Pcs* până la investirile *Inc* ale Eului şi ale obiectelor. Această a doua cale trebuie să rămână circulabilă, în ciuda refulării petrecute, şi ea este puţin mai deschisă pentru străduinţele nevrozei de a-şi recâştiga obiectele. Când gândim abstract, suntem în pericolul de a neglija relaţiile cuvintelor cu reprezentările inconştiente ale lucrului şi nu e de negat faptul că filosofarea noastră obţine atunci o nedorită asemănare, în expresie şi conţinut, cu modul de lucru al schizofrenilor. Pe de altă parte, despre modul de gândire al schizofrenilor s-ar putea spune că tratează obiecte concrete ca şi cum ar fi abstracte.

Dacă noi am identificat într-adevăr *Inc* şi am determinat corect deosebirea dintre o reprezentare inconştientă şi una preconştientă, atunci cercetările

noastre din multe alte locuri vor trebui să ducă înapoi spre această înţelegere.

33 În original, „Agnoszierung“ = identificare. În limba germană se foloseşte în contextul identificării unui cadavru. (R.M.)
34 Este vorba despre cazul care face obiectul articolului „Despre originea «aparatului de influenţat» în schizofrenie“, (1919). (R.M.)
35 În limba germană, cuvântul „Augenverdreher“ are sens de „om făţarnic“. (R.M.)

# ANEXE

[Următoarele trei texte, care figurează sub numele de Anexe, sunt introduse de prezenta ediţie germană Fischer, ele aparţinând altor scrieri ale lui Freud.]

Anexa A

## Freud şi Ewald Hering

## Notă introductivă

Ernest Kris (1956) menţionează că, într-o notă din 1920, Freud se declara influenţat în concepţiile sale despre inconştient de unul dintre profesorii săi, fiziologul Ewald Hering. În 1880, Samuel Butler a publicat o carte cu titlul Unconscious Memory, în care se declara de acord cu prelegerea ţinută de Hering în 1870, „Despre memorie ca funcţie generală a materiei organizate“. În 1923, a apărut în Anglia o carte de Israel Levine, *Inc*onştientul, Anna Freud ocupându-se de traducerea ei în germană, în 1926; Freud însuşi traduce capitolul referitor la Samuel Butler, unde este menţionat şi numele lui Hering.

Autorul, Levine, menţionează ce-i drept prelegerea lui Hering, dar se interesează mai mult de Butler decât de el, iar Freud a adăugat în cadrul traducerii următoarea notă:

„Cititorul german, care este familiarizat cu prelegerea mai sus menţionată a lui Hering ca o realizare de excepţie, nu intenţionează să aducă în prim-plan explicaţiile lui Butler derivate din ea. La Hering se găsesc de altfel observaţii pertinente ce acordă psihologiei dreptul de a admite o activitate psihică inconştientă: «Cine poate spera să

descâlcească urzeala înmiit împletită a vieţii noastre interioare, numai urmând firele ei atât cât se desfăşoară în conştiinţă? [...] Lanţul de procese nervoase materiale inconştiente, la care s-a adăugat în cele din urmă o verigă însoţită de percepţie conştientă, a fost caracterizat ca serii de reprezentări inconştiente şi concluzii inconştiente, iar aceasta se şi poate justifica din punctul de vedere al psihologiei. Căci psihologiei i-ar scăpa destul de des sufletul printre degete, dacă n-ar vrea să stăruie asupra stărilor lui inconştiente.»"

## Anexa B

## Paralelismul psiho-fizic[36]

După această digresiune, ne întoarcem la concepţia afaziei, amintindu-ne că pe solul învăţăturilor lui Meynert a luat naştere presupunerea că aparatul vorbirii ar consta din centri distincţi de pe scoarţă, în ale căror celule sunt conţinute reprezentările cuvântului, centri ce sunt separaţi prin zone corticale lipsite de funcţionalitate şi legaţi prin fibre albe (fascicule asociative). În primul rând, s-ar putea pune întrebarea dacă o astfel de presupunere, ce trimite reprezentările în celule, este în general corectă şi admisibilă. Eu cred că nu.

În raport cu tendinţa epocilor mai timpurii ale medicinei de a localiza în anumite sfere ale creierului întreaga capacitate sufletească, aşa cum e delimitată de felul de a vorbi al psihologiei, s-a considerat în mod necesar ca fiind un mare progres, atunci când Wernicke a explicat că ar trebui să se localizeze doar cele mai simple elemente psihice, reprezentările senzoriale particulare, şi anume la terminaţia centrală a nervului periferic care a recepţionat impresia. De fapt însă, nu se comite aceeaşi greşeală principială dacă se încearcă să se localizeze un concept

complicat, o întreagă activitate sufletească sau dacă se încearcă să se localizeze un element psihic? E îndreptăţit să introduci un capăt al fibrei nervoase – fibră nervoasă ce a fost, de-a lungul întregului său parcurs, pur şi simplu o construcţie fiziologică, supusă modificărilor fiziologice – în psihic şi să înzestrezi acest capăt cu o reprezentare sau cu o imagine mnezică? Dacă „voinţa“, „inteligenţa“ şi altele asemenea sunt recunoscute drept cuvinte artificiale psihologice, cărora le corespund în lumea fiziologică raporturi extrem de complicate, se ştie oare cu o mai mare claritate despre „simpla reprezentare senzorială“ că este altceva decât un astfel de cuvânt artificial?

Lanţul proceselor fiziologice din sistemul nervos nu se află probabil în raport de cauzalitate cu procesele psihice. Procesele fiziologice nu încetează de îndată ce cele psihice au început, ci mai degrabă lanţul fiziologic merge mai departe, doar că fiecărei verigi a lanţului (sau diferitelor verigi) îi corespunde, de la un anumit moment încolo, un fenomen psihic. Psihicul este, prin urmare, un proces paralel celui fiziologic („a dependent concomitant“[37]).

Ştiu prea bine că de la oamenii ale căror opinii eu le contest nu pot aştepta ca ei să fi făcut, fără o evaluare atentă, acest salt şi această schimbare a perspectivei ştiinţifice. Evident, ei nu cred nimic altceva decât că modificarea – fiziologică – a fibrei nervoase generează la excitaţia senzorială o altă modificare în celula nervoasă centrală, ce devine acum corelatul fiziologic al „reprezentării“. Deoarece ei ştiu să spună mult mai multe despre reprezentare decât despre modificările necunoscute, încă deloc caracterizate din punct de vedere fiziologic, ei se servesc de această expresie eliptică: în celula nervoasă este localizată o reprezentare. Însă această expresie conduce de îndată la o confuzie a celor două lucruri, ce nu trebuie să aibă între ele nicio asemănare. În

psihologie, reprezentarea simplă este pentru noi ceva elementar, pe care îl putem deosebi în mod riguros de legăturile sale cu alte reprezentări. Ajungem astfel să presupunem că şi corelatul ei fiziologic, modificarea ce provine din fibra nervoasă excitată, care are capătul în centrul nervos, este ceva simplu ce se poate localiza într-un punct. Un astfel de transfer este desigur complet nejustificat; proprietăţile acestei modificări trebuie determinate pentru sine şi independent de replica sa psihologică.[38] Ce este însă corelatul fiziologic al reprezentării simple sau al reprezentării ce se întoarce iarăşi pentru ea? Evident, nu e ceva lipsit de dinamism, ci ceva de natura unui proces. Acest proces suportă localizarea, provine dintr-un loc special al cortexului cerebral şi se răspândeşte de la el asupra întregului cortex cerebral sau de-a lungul unor căi speciale. Dacă procesul s-a desfăşurat, atunci el lasă în urma sa, în cortexul cerebral influenţat de el, o modificare, posibilitatea amintirii. Este foarte îndoielnic dacă acestei modificări îi corespunde şi ceva psihic; conştiinţa noastră nu prezintă ceva ce ar justifica numele de „imagine mnezică latentă" a aspectului psihic. Ori de câte ori însă aceeaşi stare a scoarţei este din nou excitată, ia naştere iarăşi acel ceva psihic, ca imagine mnezică…

Anexa C

## Cuvânt şi lucru

Vrem acum să verificăm ce supoziţii sunt necesare pentru explicarea tulburărilor de vorbire, pe baza unei asemenea structuri a aparatului de vorbire, cu alte cuvinte, să aflăm ce anume ne învaţă studiul tulburărilor de vorbire pentru funcţia acestui aparat. Aici vrem să separăm pe cât posibil una de alta latura psihologică de cea anatomică a obiectului.

Pentru psihologie, unitatea funcţiei lingvistice o constituie „cuvântul“, o reprezentare complexă, ce se dovedeşte ca fiind compusă din elemente acustice, vizuale şi kinestezice. Cunoaşterea acestei compoziţii o datorăm patologiei, care ne arată că, în cazul leziunilor aparatului de vorbire, apare o dezintegrare a vorbirii potrivit acestei compoziţii. Vom fi, aşadar, gata să considerăm că absenţa unuia dintre aceste elemente ale reprezentării cuvântului constituie un indiciu esenţial care ne permite să localizăm boala. În mod obişnuit, se vorbeşte despre patru elemente componente ale reprezentării cuvântului: „imaginea sonoră“, „imaginea vizuală a literelor“, „imaginea mişcării vorbirii“ şi „imaginea mişcării scrisului“. Această compoziţie apare însă mai complicată dacă încercăm să înţelegem procesul probabil de asociere în cazul activităţilor de vorbire particulare:

(1) Învăţăm să *vorbim*, asociind o „imagine sonoră a cuvântului“ cu un „sentiment de inervaţie a cuvântului“. Când am vorbit, noi am intrat în posesia unei „reprezentări a mişcărilor vorbirii“ (senzaţii centripete ale organelor de vorbire), în aşa fel încât „cuvântul“ este pentru noi de două ori determinat din punct de vedere motor. Dintre cele două elemente determinante, primul, reprezentarea inervaţiei cuvântului, pare să aibă din punct de vedere psihologic valoarea cea mai mică, ba chiar se poate ca apariţia lui să fie total contestată ca factor psihic. Pe lângă asta, noi păstrăm după vorbire o „imagine sonoră“ a cuvântului rostit. Câtă vreme noi nu ne dezvoltăm continuu limba noastră, a doua imagine sonoră nu trebuie să fie identică cu prima, ci doar să fie asociată cu ea. Pe această treaptă (a dezvoltării vorbirii la copil), ne servim de o limbă produsă de noi înşine, ne comportăm precum afazicul motor, asociind diferite sunete străine cu unul singur produs de noi înşine.

(2) Învăţăm limbajul celorlalţi, prin aceea că ne străduim să facem sunetul produs de noi înşine pe cât posibil asemănător aceluia care a oferit ocazia pentru inervaţia vorbirii. Învăţăm astfel „repetarea“ – a spune după o altă persoană. În „vorbirea coerentă“, noi legăm cuvintele unul de altul, aşteptând inervaţia cuvântului imediat următor până când este atinsă imaginea sonoră sau reprezentarea mişcărilor vorbirii (sau ambele) a cuvântului dinainte. Siguranţa vorbirii noastre apare astfel supradeterminată, ea fiind în stare să suporte lipsa unuia sau a altuia dintre factorii determinanţi. Absenţa corectării exercitate de a doua imagine a sunetului şi de imaginea mişcării vorbirii explică unele caracteristici fiziologice şi patologice ale parafaziei.

(3) Învăţăm să *silabisim*, legând imaginile vizuale ale literelor cu noi imagini sonore, ce trebuie să ne aducă aminte de sunetele cuvintelor deja cunoscute. Noi repetăm imediat sunetul ce desemnează o literă, în aşa fel încât litera apare iarăşi determinată de două imagini sonore ce coincid şi de două reprezentări motorii care corespund una cu cealaltă.

(4) Învăţăm să *citim*, legând după anumite reguli succesiunea de reprezentări ale inervaţiei cuvântului şi ale mişcării cuvântului, pe care le căpătăm la rostirea fiecărei litere, în aşa fel încât iau naştere noi reprezentări motorii ale cuvântului. Îndată ce ultimele sunt rostite, noi descoperim după sunetul acestor noi reprezentări ale cuvântului faptul că cele două imagini, ale mişcării cuvântului şi ale sunetului cuvântului, pe care le-am obţinut astfel, ne sunt de mult cunoscute şi chiar identice cu cele utilizate în timpul vorbirii. Asociem acum acestor imagini lingvistice obţinute prin silabisire semnificaţia ce a revenit sunetelor primare. Acum citim cu înţeles. Dacă noi la origine nu am vorbit o limbă cultă, ci un dialect, atunci trebuie să supraasociem sunetele şi mişcările

cuvântului obţinute prin silabisire cu cele vechi, şi să învăţăm astfel o nouă limbă, fapt înlesnit datorită asemănării dintre dialect şi limba scrisă.

Din această expunere a învăţării cititului se observă că aceasta constituie un proces foarte complicat, căruia trebuie să-i corespundă o schimbare repetată a direcţiei de asociere. Vom fi astfel pregătiţi să înţelegem faptul că tulburările de citire din cazul afaziei trebuie să se producă în modalităţi extrem de diferite. Singurul lucru care indică în mod decisiv o leziune a elementului vizual la citit este o *tulburare în citirea literelor*. Compunerea literelor într-un cuvânt se petrece în timpul transferului asupra cursului vorbirii, aşadar va fi anulată în cazul afaziei motorii. Înţelegerea a ceea ce se citeşte are loc mai întâi cu ajutorul imaginilor sonore care sunt produse de cuvintele rostite sau cu ajutorul imaginilor mişcărilor cuvântului ce au luat naştere în vorbire. Ea se dovedeşte astfel drept o funcţie ce nu este afectată doar în cazul leziunii motorii, ci şi în cazul celei acustice, deci drept o funcţie ce este independentă de actul citirii. Autoobservarea arată oricui faptul că există mai multe maniere de a citi, dintre care una sau alta renunţă la înţelegerea citirii. Atunci când citesc corecturi, caz în care acord o atenţie deosebită imaginilor vizuale ale literelor şi altor semne, îmi scapă aşa de mult sensul a ceea ce citesc, încât am nevoie de o probă de lectură specială pentru îmbunătăţirile stilistice. Dacă citesc o carte care mă interesează, de exemplu un roman, eu trec cu vederea din cauza asta toate greşelile de tipar şi mi se poate întâmpla ca din numele personajelor ce apar acolo să nu ţin minte decât o trăsătură confuză şi cumva amintirea cum că ele sunt lungi sau scurte şi că includ o literă puţin obişnuită, un x sau z. Atunci când citesc însă cu voce tare, caz în care trebuie să acord o atenţie specială sunetelor cuvintelor mele şi intervalelor dintre ele, mă aflu din nou în pericolul de a mă

preocupa prea puţin de sens, iar îndată ce obosesc, citesc în aşa fel încât celălalt să mă poată într-adevăr înţelege, eu însumi însă nemaiştiind ce am citit. Aceste fenomene ale atenţiei distributive sunt tocmai acelea care sunt luate în considerare, deoarece înţelegerea a ceea ce se citeşte se produce abia după un asemenea lung ocoliş. Că nu mai e vorba de o asemenea înţelegere atunci când însuşi procesul de citire produce dificultăţi va deveni clar prin analogia cu comportamentul nostru din timpul învăţării cititului, iar noi va trebui să ne ferim să considerăm absenţa unei asemenea înţelegeri drept semn al unei întreruperi a cursului. Citirea cu voce tare nu trebuie considerată ca fiind alt proces decât acela al citirii cu voce joasă, exceptând faptul că ajută la sustragerea atenţiei de la partea senzorială a procesului de citire.

(5) Învăţăm să *scriem*, reproducând imaginile vizuale ale literelor prin imaginile din inervaţie ale mâinii, până când iau naştere imagini vizuale identice sau asemănătoare. De regulă, imaginile scrisului sunt doar asemănătoare şi supraasociate cu imaginile cititului, căci învăţăm să citim litere de tipar şi să scriem litere de mână. Scrisul se dovedeşte a fi un proces relativ mai simplu şi nu atât de uşor de tulburat ca cititul.

(6) E de presupus faptul că funcţiile particulare de vorbire se exercită şi mai târziu pe aceleaşi căi de asociere pe care le-am învăţat. Aici ar putea avea loc prescurtări şi substituiri, însă nu e întotdeauna uşor de spus de ce natură sunt acestea. Importanţa acestora va fi încă diminuată prin observaţia că, în cazuri de leziune organică, aparatul de vorbire se deteriorează întru câtva probabil ca tot, şi este forţat să se întoarcă la modalităţile de asociere primare, sigure şi mai elaborate. Pentru citit, se manifestă fără îndoială, în cazul a ceva exersat, influenţa „*imaginii* vizuale *a cuvântului*", în aşa fel încât cuvinte individuale

(numele proprii) pot fi citite chiar şi cu evitarea silabisirii.

Cuvântul este, aşadar, o reprezentare complexă, formată din imaginile sus-numite, sau, altfel spus, cuvântului îi corespunde un complicat proces de asociere, pe care îl desfăşoară elementele sus-menţionate, de provenienţă vizuală, acustică şi kinestezică.

Cuvântul îşi dobândeşte însă semnificaţia prin legătura cu „reprezentarea obiectului“[39], cel puţin atunci când ne limităm considerentele la substantive. Însăşi reprezentarea obiectului este la rândul ei un complex de asociere format din cele mai diferite reprezentări vizuale, acustice, tactile, kinestezice şi altele.

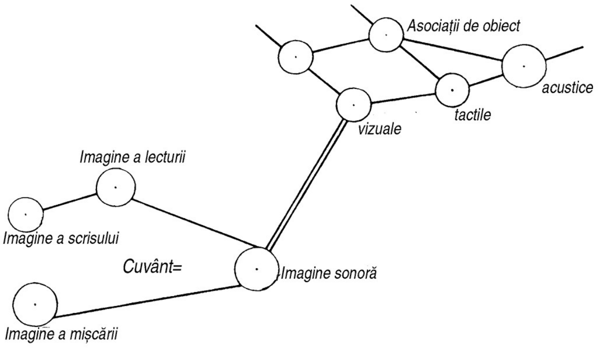



**Fig. 1**

*Schema psihologică a reprezentării cuvântului*

Reprezentarea cuvântului apare ca un complex închis de reprezentări, în timp ce, dimpotrivă, reprezentarea obiectului apare ca unul deschis. Reprezentarea cuvântului nu este legată dinspre toate părţile ei componente, ci pur şi simplu, pornind de la imaginea sonoră, de reprezentarea obiectului. Printre asociaţiile de obiect, cele vizuale sunt cele care reprezintă obiectul într-o modalitate asemănătoare felului în care imaginea sonoră reprezintă obiectul. Legăturile imaginii sonore a cuvântului cu alte asociaţii ale obiectului decât cele vizuale nu sunt incluse.

Preluăm din filosofie afirmaţia conform căreia reprezentarea obiectului nu conţine pe lângă asta nimic altceva decât faptul că apariţia unui „lucru“,

pentru ale cărui diferite „proprietăţi“ pledează acele impresii ale simţurilor, se produce doar prin aceea că noi, când enumerăm impresiile simţurilor pe care le-am primit de la un alt obiect, adăugăm şi posibilitatea unei serii mari de noi impresii în acelaşi lanţ de asociaţie (J.S. Mill).[40] Reprezentarea obiectului nu ne apare, aşadar, ca fiind una închisă, ci ca una ce poate fi închisă, în timp ce reprezentarea cuvântului ne apare ca ceva închis, deşi capabilă de extindere.

Afirmaţia pe care noi trebuie s-o facem pe temeiul patologiei tulburărilor de vorbire merge în sensul că *reprezentarea cuvântului este legată, laolaltă cu capătul ei senzorial (prin intermediul imaginii sonore), de reprezentarea obiectului*. Prin urmare, noi ajungem să admitem două clase de tulburări de vorbire: (1) O afazie de ordinul unu, *afazie verbală*, unde numai asociaţiile dintre elementele singulare ale reprezentării cuvântului sunt tulburate, şi (2) o afazie de ordinul doi, *afazie asimbolică*, unde e tulburată asociaţia dintre reprezentarea cuvântului şi cea a obiectului.

Utilizez termenul de asimbolie într-un alt sens decât cel cunoscut, folosit începând cu Finkelnburg[41], deoarece mie îmi pare că numele de „simbolică“ îl merită mai curând relaţia dintre reprezentarea cuvântului şi reprezentarea obiectului, decât relaţia dintre obiect şi reprezentarea obiectului. Aş propune să numim „agnozie“[42] tulburările de recunoaştere a obiectelor, pe care Finkelnburg le cuprinde în termenul asimbolie. Ar fi acum posibil ca tulburările agnozice, ce pot apărea doar cu ocazia leziunilor duble şi extinse ale cortexului, să atragă cu sine şi o tulburare a limbajului, deoarece toate incitările către vorbirea spontană izvorăsc de pe terenul asociaţiilor obiectului. Aceste tulburări de vorbire le-aş numi *afazii de ordinul trei* sau *afazii agnostice*. Practica în clinică ne-a făcut într-adevăr

să cunoaştem câteva cazuri ce reclamă o astfel de concepţie…

36 Următoarele două texte, introduse în ediţia Fischer, sub titlul generic de „Anexe“, aparţin lucrării lui Freud despre afazie (1891b). (R.M.)

37 Expresia îşi are originea la Hughlings Jackson. (R.M.)

38 Hughlings Jackson a avertizat cel mai tare asupra pericolului unei astfel de confuzii a psihicului cu fizicul, în procesul vorbirii: *„In all our studies of diseases of the nervous system we must be on our guard against the fallacy, that what are the physical states in lower centres fine away into psychical states in higher centres; that for example, vibrations of sensory nerves b e c o m e sensations, or that somehow or another an idea produces a movement.“* (1878, pag. 306)

(„În toate studiile noastre privitoare la bolile sistemului nervos trebuie să fim atenţi să nu comitem greşeala ca starea fizică din centrii inferiori să se rafineze încetul cu încetul în starea psihică din centrii superiori; ca, de exemplu, vibraţiile nervilor senzoriali să *devină* senzaţii sau ca, într-un fel sau altul, o idee să producă o mişcare.“) (R.M.)

39 În sens de „reprezentare“ a lucrului. Acest text datează din 1891. Ulterior, în scrierile psihanalitice ale lui Freud, termenul „obiect“ capătă numele specific de „obiect al pulsiunii“, astfel că pentru această reprezentare, denumirea cea mai adecvată va fi cea de „reprezentare a lucrului“. (R.M.)

40 J. St. Mill, *Logik*, I, cap. III, şi *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 1865.

41 După Spamer (1876).

42 În medicină, termenul desemnează incapacitatea unui organ de simţ de a recunoa şte percepţii senzoriale, în ciuda funcţionabilităţii sale. În filosofie, el desemnează necunoaşterea, faptul de a nu şti, fie ca punct de plecare, ca origine a actului filosofic, fie ca rezultat, ca punct final al actului filosofic. (*N. t.*)

# COMPLETARE METAPSIHOLOGICĂ LA TEORIA VISELOR

## (1917 [1915])

Următoarele eseuri provin dintr-o culegere pe care am dorit iniţial să o public sub formă de carte, sub titlul „Pentru prepararea unei metapsihologii“. Ele se adaugă lucrărilor publicate în cel de-al treilea an al revistei *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* („Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor“, „Refularea“, „*Inc*onştientul“). Intenţia acestei serii este explicarea şi aprofundarea supoziţiilor teoretice care pot fi puse la baza unui sistem psihanalitic.

## Notă introductivă

Lucrarea de faţă, scrisă în doar 11 zile, constă dintr-o discuţie despre efectele pe care le are starea de somn asupra diferitelor „sisteme“ ale psihicului, în special despre modul în care un om în stare psihică normală poate face diferenţa între fantasmă şi realitate. Este o problemă care l-a preocupat pe Freud foarte de timpuriu. Încă din *Schiţă a unei psihologii ştiinţifice* (1895), el arată că procesele psihice primare „nu acceptă nicio deosebire între o reprezentare şi percepţia ei“; ele ar trebui să fie mai întâi inhibate prin „procesele psihice secundare“. Scopul inhibiţiei constă din a câştiga timp pentru a putea apărea „indiciul de realitate“ din aparatul perceptiv. Alături de funcţiile de inhibiţie şi de deplasare, Eului îi mai revine şi realizarea de „investiri de atenţie“ către exterior, fără de care nu poate fi respectat indiciul de realitate.

În „Formulări despre cele două principii ale funcţionării psihice“ apare pentru prima oară termenul de „testare a realităţii“. Aici, accentul cade asupra procesului de atenţie, descris ca o testare periodică a lumii exterioare şi pus în legătură cu organele de simţ şi conştiinţă. Astfel, după publicarea lucrării Eul şi Se-ul, accentul cade pe modul de raportare a Eului la realitate în nevroză şi psihoză, ca şi pe un mecanism de apărare a Eului, care până atunci nu fusese bine consolidat teoretic: refuzul realităţii (Verleugnung), prin comparaţie cu refularea (Verdrängung).

Vom afla în diverse ocazii cât de benefic va fi pentru cercetarea noastră dacă vom compara anumite stări şi fenomene care pot fi înţelese ca *prototipuri normale* ale afecţiunilor patologice. Printre acestea se află stări afective, precum doliul şi îndrăgostirea, dar şi starea de somn şi fenomenul visului.

Noi nu suntem obişnuiţi să ne gândim mult la faptul că omul, noapte de noapte, îşi dă jos învelişurile pe care le-a tras pe el, uneori şi accesoriile organelor sale corporale, în măsura în care poate să acopere deficienţele lor cu ceva care să le înlocuiască, aşadar, ochelari, păr şi dinţi falşi ş.a.m.d. Trebuie adăugat aici că, atunci când merge la culcare, omul realizează o dezbrăcare complet analoagă a psihicului său. Renunţă la cele mai multe dintre achiziţiile sale psihice şi realizează astfel, din ambele laturi, o apropiere extraordinară faţă de situaţia în care şi-a început viaţa. Somnul este, din punct de vedere somatic, o reactivare a perioadei petrecute în pântecul mamei, cu satisfacerea condiţiilor de linişte, căldură şi eliminare a stimulilor; da, mulţi oameni reiau în timpul somnului poziţia corporală a fetusului; starea psihică a celui care doarme se caracterizează printr-o retragere aproape completă din lumea înconjurătoare şi printr-o anulare a întregului interes acordat ei.

Atunci când se cercetează stările psihonevrotice, ne simţim obligaţi să scoatem în evidenţă, în fiecare dintre ele, aşa-numitele *regresii temporale*, dimensiunea întoarcerii în urmă în dezvoltare, specifice lor. Se deosebesc două astfel de regresii, aceea a dezvoltării Eului şi aceea a dezvoltării libidoului. Ultima ajunge în starea de somn până la producerea *narcisismului primar,* în timp ce prima ajunge până la treapta *satisfacerii halucinatorii a dorinţei.*

Ceea ce se ştie despre caracteristicile psihice ale stării de somn s-a aflat, cum e şi firesc, în urma

studiului viselor. Într-adevăr, visul ni-l arată pe om ca şi cum nu ar dormi, dar el nu poate să nu ne dezvăluie şi caracteristici ale somnului însuşi. Prin observaţie, am făcut cunoştinţă cu unele particularităţi ale visului, pe care noi la început nu le-am putut înţelege şi pe care, acum, cu o uşoară osteneală, le putem enumera. Noi ştim astfel că visul este absolut egoist, iar persoana care joacă în scenele sale rolul principal trebuie mereu identificată cu cea proprie. Asta derivă cu uşurinţă din punct de vedere conceptual din narcisismul stării de somn. Narcisismul şi egoismul coincid; cuvântul „narcisism“ vrea doar să sublinieze faptul că egoismul este tot un fenomen libidinal sau, pentru a o spune altfel, narcisismul poate fi caracterizat drept completare libidinală a egoismului. La fel de inteligibilă devine acum şi capacitatea „diagnostică“ – universal recunoscută şi considerată enigmatică – a visului, în care suferinţe corporale aflate în stare incipientă sunt resimţite adesea mai timpuriu şi mai limpede decât în starea de trezie, toate senzaţiile corporale actuale făcându-şi apariţia într-o formă enorm amplificată. Această amplificare este de natură ipohondrică, ea are drept presupoziţie faptul că toate investirile psihice au fost retrase din lumea exterioară asupra propriului Eu, făcând acum posibilă recunoaşterea timpurie a modificărilor corporale, ce ar fi rămas încă o vreme neobservate în viaţa trează.

Un vis ne arată faptul că s-a petrecut ceva ce voia să perturbe somnul şi ne oferă posibilitatea de a înţelege felul în care această perturbare a putut fi evitată. În cele din urmă, cel ce doarme a visat şi îşi poate continua somnul; în locul revendicării interne care tinde să-l preocupe, a apărut o trăire exterioară, a cărei revendicare a fost rezolvată. Un vis este, aşadar, şi o *proiecţie*, o exteriorizare a unui proces intern. Ne aducem aminte că noi am mai întâlnit proiecţia deja într-un alt loc, printre

mijloacele de apărare. Şi mecanismul fobiei isterice culmina cu faptul că individul trebuia să se protejeze prin încercări de fugă de un pericol exterior, pericol ce apăruse în locul unei revendicări pulsionale interioare. O explicaţie temeinică a proiecţiei o păstrăm însă pentru mai târziu, până la momentul în care vom ajunge la analizarea acelei afecţiuni narcisice în care acest mecanism joacă rolul cel mai surprinzător.[43]

În ce fel se poate întâmpla ca intenţia de a dormi să cunoască o perturbare? Ea poate proveni de la o excitaţie interioară sau de la un stimul exterior. Vrem să luăm mai întâi în considerare cazul mai interesant, dar mai puţin transparent, al perturbării ce provine din interior; experienţa ne prezintă ca excitanţi ai visului resturi diurne, gânduri investite, ce nu se supun retragerii generale a investirilor şi, în ciuda lor, păstrează un anumit grad de interes libidinal sau de alt fel. Narcisismul somnului trebuie să îngăduie aşadar aici, din capul locului, o excepţie, iar cu asta începe procesul de formare al visului. În analiză, aceste resturi diurne ni se fac cunoscute ca gânduri latente din vis, ele trebuind să fie acceptate, în conformitate cu natura lor, dar şi în concordanţă cu întreaga situaţie, ca idei preconştiente, ca aparţinând sistemului *Pcs*.

Elucidarea ulterioară a formării viselor nu va putea fi făcută fără depăşirea anumitor dificultăţi. Narcisismul stării de somn înseamnă retragerea investirii din toate reprezentările obiectale, atât a părţilor inconştiente, cât şi a părţilor preconştiente ale acestora. Dacă, aşadar, anumite „resturi diurne“ au rămas investite, atunci trebuie să admitem ideea că acestea capătă în timpul nopţii destulă energie pentru a forţa atenţia conştiinţei; suntem mai degrabă înclinaţi să presupunem că investirea care le-a rămas este cu mult mai slabă decât aceea pe care au avut-o în timpul zilei. Analiza ne scuteşte aici de alte speculaţii, prin aceea că ne demonstrează faptul că aceste resturi diurne

trebuie să primească o intensificare din sursele mişcărilor pulsionale inconştiente, dacă ele trebuie să apară drept constructori ai visului. Această presupunere nu întâmpină în primă instanţă nicio dificultate, căci trebuie să credem că cenzura dintre *Pcs* şi *Inc* este foarte redusă în somn, deci relaţia dintre cele două sisteme este mai degrabă înlesnită.

Însă nu trebuie trecută sub tăcere o altă ezitare. Dacă starea narcisică de somn a avut drept urmare retragerea tuturor investirilor sistemelor *Inc* şi *Pcs*, atunci nu există nici posibilitatea ca resturile diurne preconştiente să sufere o intensificare pornind de la mişcările pulsionale inconştiente, care şi-au predat Eului investirile lor. Teoria formării visului ajunge aici într-o contradicţie, trebuind probabil să fie salvată printr-o modificare a concepţiei referitoare la narcisismul somnului.

Aşa cum se va arăta mai târziu, o astfel de supoziţie limitativă nu poate fi dată la o parte nici din teoria referitoare la *dementia praecox*. Ea poate suna numai aşa: partea refulată a sistemului *Inc* nu ascultă de dorinţa de somn ce provine din Eu, îşi menţine investirea, în întregime sau parţial, şi îşi creează în general, ca urmare a refulării, un anumit grad de independenţă faţă de Eu. Răspunzând unei corespondenţe mai largi, chiar şi un anume cuantum al cheltuielii prin refulare (al *contrainvestirii*) ar trebui menţinut pe parcursul nopţii pentru a veni în întâmpinarea pericolului pulsional, deşi inaccesibilitatea tuturor căilor către eliberarea de afect şi către motilitate ar putea reduce considerabil nivelul de contrainvestiri necesare. Aşadar, noi am descrie în felul următor situaţia care conduce la formarea viselor: dorinţa de somn încearcă să retragă toate investirile trimise dinspre Eu şi să creeze un narcisism absolut. Aceasta poate reuşi doar în mod parţial, căci refulatul sistemului *Inc* nu urmează dorinţa de somn. Trebuie, prin urmare, menţinută şi o parte a

contrainvestirilor, iar cenzura dintre *Inc* şi *Pcs* trebuie să subziste, deşi nu cu puterea sa deplină. În măsura în care dominaţia Eului se extinde, toate sistemele sunt golite de investire. Cu cât sunt mai puternice investirile pulsionale *Inc*, cu atât mai labil este somnul. Cunoaştem şi cazul extrem, în care Eul renunţă la dorinţa de somn, deoarece se simte incapabil să inhibe excitaţiile refulate, eliberate în timpul nopţii, cu alte cuvinte, renunţă la somn, deoarece se teme de visele sale.

Vom învăţa mai târziu să apreciem importanţa deosebită pe care o are supoziţia unei opoziţii a mişcărilor refulate. Să urmărim acum, mai departe, situaţia de formare a viselor.

Posibilitatea anterior menţionată trebuie recunoscută ca fiind un al doilea început al narcisismului, şi anume aceea ca şi unele dintre gândurile preconştiente din timpul zilei să se dovedească rezistente şi să reţină o parte a investirii lor. Ambele cazuri pot fi, în principiu, identice; rezistenţa resturilor diurne se poate reduce la legătura – existentă deja în viaţa trează – cu mişcări inconştiente ori are loc ceva mai puţin simplu, iar resturile diurne negolite complet se pun în legătură cu refulatul abia în starea de somn, datorită comunicării înlesnite dintre *Pcs* şi *Inc*. În ambele cazuri se produce acelaşi progres decisiv al formării visului: se formează dorinţa preconştientă din vis, *care dă expresie mişcării inconştiente în materialul resturilor diurne preconştiente*. Această dorinţă din vis ar trebui clar delimitată de resturile diurne; ea nu trebuie să fi existat în viaţa trează, ea poate manifesta deja caracterul iraţional pe care îl poartă cu sine orice inconştient, atunci când acesta e tradus în conştient. Dorinţa din vis nu trebuie confundată nici cu mişcările de dorinţă, care, poate, dar cu siguranţă nu în mod necesar, s-au găsit printre gândurile (latente) preconştiente ale visului. Dacă au existat însă asemenea dorinţe

preconştiente, atunci lor li se alătură dorinţa din vis, ca fiind întărirea cu cel mai mare efect.

Este vorba acum de destinele ulterioare ale acestei mişcări de dorinţă ce înlocuieşte, în esenţa ei, o revendicare pulsională inconştientă, mişcare de dorinţă ce s-a format în *Pcs* ca dorinţă onirică (ca fantasmă de îndeplinire a dorinţei). Reflectând, constatăm că ea şi-ar putea găsi rezolvarea pe trei căi diferite. Ori pe calea normală în viaţa trează, adică precipitându-se din *Pcs* spre conştiinţă, ori creându-se, odată cu ocolirea *Cs*, o descărcare motorie directă, ori dacă ia calea neaşteptată care poate fi într-adevăr urmărită prin observaţie. În primul caz, ea ar deveni o *idee delirantă*, având drept conţinut îndeplinirea dorinţei, ceea ce nu se întâmplă însă niciodată în starea de somn. (Familiarizaţi atât de puţin cu condiţiile metapsihologice ale proceselor psihice, putem extrage din această stare de lucruri sugestia conform căreia golirea completă a unui sistem îl face pe acesta puţin accesibil pentru excitaţii.) Al doilea caz, descărcarea motorie directă, ar trebui exclus din cauza aceluiaşi principiu, căci accesul la motilitate stă în mod normal cu un pas mai departe de cenzura conştiinţei, putând fi însă observat în mod excepţional ca *somnambulism*. Noi nu ştim ce condiţii fac acestea posibile şi nu ştim nici de ce el nu se petrece mai frecvent. Ceea ce are loc într-adevăr în formarea visului este o decizie extrem de ciudată şi complet neprevăzută. Procesul început în *Pcs* şi consolidat prin *Inc* ia o cale inversă prin *Inc*, până la percepţia ce se forţează să intre în conştiinţă. Această regresie constituie a treia fază a formării visului. Le repetăm aici, pentru a avea o imagine de ansamblu, pe cele anterioare: consolidarea resturilor diurne *Pcs* de către *Inc* – producerea dorinţei din vis.

Numim această regresie o regresie *topică*, spre deosebire de cea anterior pomenită, regresia *temporală* sau regresia din perspectiva istoriei

evoluţiei. Acestea nu trebuie întotdeauna să coincidă, însă ele coincid tocmai în exemplele de faţă. Reorientarea mersului excitaţiei de la *Pcs*, prin *Inc*, la percepţie este în acelaşi timp o reîntoarcere la treapta anterioară a îndeplinirii halucinatorii a dorinţei.

Din *Interpretarea viselor* se cunoaşte care este modul în care are loc regresia resturilor diurne preconştiente în cazul formării visului. Gândurile sunt aici transpuse în imagini – precumpănitor vizuale –, aşadar reprezentările cuvântului sunt reduse la reprezentările lucrului ce le corespund; în general, e ca şi cum procesul ar fi dominat de luarea în considerare a *figurabilităţii*. După regresia petrecută, în sistemul *Inc* rămâne o serie de investiri ale amintirilor lucrului, asupra cărora acţionează procesul psihic primar, până când acesta a configurat conţinutul manifest al visului, prin condensarea şi deplasarea investirilor între ele. Numai acolo unde reprezentările cuvântului sunt, în resturile diurne, resturi proaspete, actuale ale percepţiilor, şi nu expresia unui gând, ele ajung să fie tratate asemenea reprezentărilor lucrului, supunându-se influenţelor condensării şi deplasării. De aici provine regula dată în *Interpretarea viselor* şi confirmată de atunci ca evidenţă, conform căreia cuvintele şi discuţiile din conţinutul visului nu sunt alcătuiri noi, ci sunt reproduse discuţiile din timpul zilei corespunzătoare visului (sau alte impresii vii, chiar din ceea ce a fost citit). Este foarte remarcabil cât de puţin ţine travaliul visului de reprezentările cuvântului; el e oricând gata să schimbe cuvintele între ele, până când găseşte acea expresie ce oferă prilejul cel mai favorabil figurării plastice.[44]

În acest punct se arată acum diferenţa decisivă dintre travaliul visului şi schizofrenie. În cazul celei din urmă, chiar cuvintele în care gândul preconştient a fost exprimat devin obiect al elaborării prin procesul primar. În vis, nu

cuvintele, ci reprezentările lucrului sunt acelea la care cuvintele au fost readuse. Visul cunoaşte o regresie topică, schizofrenia nu; în cazul visului, relaţia dintre investirile cuvântului (*Pcs*) şi investirile lucrului (Ics) este liberă; pentru schizofrenie, este caracteristic faptul că această relaţie este închisă. Impresia acestei deosebiri slăbeşte tocmai prin interpretările visului pe care le avem în vedere în practica psihanalitică. Prin faptul că interpretarea visului depistează cursul luat de travaliul visului, urmăreşte căile ce duc de la gândurile latente la elementele visului, descoperă exploatarea ambiguităţii cuvintelor şi demonstrează legăturile verbale dintre diferite sfere ale materialului, ea creează o impresie ba comică, ba schizofrenică, şi ne face să uităm că toate operaţiunile ce au loc cu cuvintele sunt pentru vis doar pregătirea pentru regresia la lucru.

Desăvârşirea procesului visului rezidă în aceea că este conştientizat ca percepţie senzorială conţinutul modificat regresiv, reprelucrat şi devenit fantasmă a dorinţei, caz în care el cunoaşte elaborarea secundară, căreia i se supune orice conţinut al percepţiei. Spunem că dorinţa visului e *halucinată* şi găseşte că a crede în realitatea satisfacerii sale este o halucinaţie. Tocmai de această parte finală a formării visului se leagă cele mai puternice incertitudini, pentru a căror clarificare am vrut să comparăm visul cu stările patologice care îi sunt apropiate.

Formarea fantasmei dorinţei şi regresia ei la halucinaţie sunt părţile cele mai importante ale travaliului visului, însă nu-i revin acestuia în exclusivitate. Din contră, ele se găsesc şi la două stări patologice, la confuzia halucinatorie acută, la *amentia*[45] (lui Meynert) şi în faza halucinatorie a schizofreniei. Delirul halucinat ale *amentiei* este o fantasmă a dorinţei uşor de recunoscut, adesea pe deplin ordonată ca un frumos vis diurn. S-ar putea vorbi, extrem de general, de o *psihoză*

*halucinatorie a dorinţei* şi s-o atribuim în aceeaşi modalitate visului şi *amentiei*. Apar şi vise ce nu constau din nimic altceva decât din fantasme nedeformate şi foarte substanţiale ale dorinţei. Faza halucinatorie a schizofreniei nu este la fel de bine studiată; ea pare să aibă de regulă o natură compusă, trebuind însă să corespundă în esenţă unei noi încercări de restituire ce vrea să readucă investirea libidinală la reprezentările obiectului.[46] Celelalte stări halucinatorii din diversele afecţiuni patologice nu le pot compara, deoarece nu dispun de o experienţă proprie şi nici nu pot face uz de experienţa altora.

E limpede faptul că psihoza halucinatorie a dorinţei – în vis sau în altă parte – realizează două performanţe ce nu coincid nicidecum una cu alta. Ea nu aduce doar dorinţele ascunse sau refulate la conştiinţă, ci le prezintă, într-o credinţă totală, ca fiind satisfăcute. Merită înţeleasă această coincidenţă. Nu se poate în niciun caz afirma că dorinţele inconştiente ar trebui considerate realităţi, după ce ele au devenit conştiente, căci judecata noastră este în stare, după cum se ştie, să deosebească realităţile de dorinţe şi reprezentări oricât ar fi acestea de intense. Dimpotrivă, pare justificat să admitem că ea, credinţa în realitate, este legată de percepţie prin simţuri. Dacă un gând a găsit vreodată drumul spre regresie până la urmele mnezice inconştiente ale obiectului şi, de aici, până la percepţie, atunci noi îi recunoaştem percepţia sa ca fiind una reală. Halucinaţia atrage, aşadar, după sine credinţa în realitate. Se pune acum întrebarea: care este condiţia pentru apariţia unei halucinaţii. Primul răspuns ar suna astfel: regresia şi, prin urmare, înlocuirea întrebării privitoare la naşterea unei halucinaţii prin aceea referitoare la mecanismul regresiei. Pentru vis, nu a fost nevoie să fim datori multă vreme cu răspunsul la această întrebare. Regresia gândurilor *Pcs* ale visului la imaginile mnezice ale lucrului

este în mod evident consecinţa atracţiei pe care o exercită aceşti reprezentanţi ai pulsiunii *Inc* – de exemplu, amintirile refulate ale unor trăiri – asupra gândurilor cuprinse în cuvinte. Remarcăm însă de îndată că în felul acesta am nimerit pe piste false. Dacă enigma halucinaţiei nu ar fi alta decât aceea a regresiei, atunci orice regresie suficient de intensă ar trebui să dea naştere la o halucinaţie cu credinţă în realitate. Cunoaştem însă destul de bine cazurile în care o reflecţie regresivă aduce în conştiinţă imagini mnezice vizuale, extrem de clare, pe care, tocmai de aceea, nu le considerăm niciun moment ca fiind percepţii reale. Ne-am putea imagina prea bine că travaliul visului ajunge până la asemenea imagini mnezice, că ni le conştientizează pe acelea care au fost până atunci inconştiente, făcându-ne să ne închipuim o fantasmă a dorinţei pe care o resimţim cu ardoare, însă nu am recunoaşte-o ca fiind o reală satisfacere a dorinţei. Halucinaţia trebuie să fie, prin urmare, mai mult decât o reînsufleţire regresivă a imaginilor mnezice în sine inconştiente.

Să mai reţinem că e de o mare importanţă practică să se deosebească percepţiile de reprezentările reamintite oricât de intens. Întreaga noastră raportare la lume, la realitate, depinde de această capacitate. Am presupus, fictiv, că noi nu am avut întotdeauna această capacitate şi că la începutul vieţii noastre sufleteşti am halucinat într-adevăr obiectul de satisfacere atunci când am resimţit necesitatea lui. Însă, într-un asemenea caz, satisfacţia lipsea, iar eşecul ne-a împins imediat să creăm un dispozitiv cu ajutorul căruia a putut fi deosebită de o satisfacere reală o asemenea percepţie a dorinţei (şi evitată pe mai departe). Cu alte cuvinte, noi am renunţat foarte de timpuriu la satisfacerea halucinatorie a dorinţei şi am amenajat un fel de *testare a realităţii*. Se pune acum întrebarea: în ce constă această testare a realităţii şi cum reuşeşte psihoza halucinatorie a dorinţei din

vis şi *amentia* ş.a.m.d. să o suprime şi să restaureze vechiul mod de satisfacere.

Putem răspunde, dacă vom începe să determinăm mai îndeaproape al treilea sistem psihic, sistemul *Cs*, pe care noi până acum nu l-am separat net de sistemul *Pcs*. Încă din *Interpretarea viselor*, a trebuit să ne hotărâm să utilizăm percepţia conştientă ca funcţie a unui sistem special, căruia noi i-am atribuit anumite proprietăţi ciudate şi căruia, din motive temeinice, îi vom mai da şi alte caracteristici. Acest sistem, pe care acolo l-am numit P, îl suprapunem sistemului *Cs*, de travaliul căruia depinde de regulă conştientizarea. Însă tot nu se suprapune complet faptul conştientizării cu apartenenţa la un sistem, căci noi ştim deja că se pot remarca imagini mnezice senzoriale cărora ne este imposibil să le atribuim un loc psihic în sistemul *Cs* sau *P*.

Însă soluţionarea acestei dificultăţi trebuie din nou amânată, până în momentul în care vom fi în stare să punem în centrul interesului nostru sistemul *Cs* însuşi. Pentru contextul nostru actual, trebuie să ne fie permisă presupunerea că halucinaţia constă într-o investire a sistemului *Cs* (*P*), care nu se petrece însă normal, din exterior, ci din interior, şi că ea are drept condiţie faptul că regresia trebuie să meargă atât de departe, încât ea atinge acest sistem însuşi, putând trece peste testarea realităţii.[47]

Noi am utilizat într-un context anterior („Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor“), pentru cazul organismului încă neajutorat, capacitatea de a crea prin intermediul percepţiilor sale o primă orientare în lume, deosebind un „interior“ şi un „exterior“ după relaţia cu o acţiune musculară. O percepţie, ce poate fi făcută să dispară printr-o acţiune, este recunoscută ca fiind una exterioară, ca realitate; acolo unde o asemenea acţiune nu schimbă nimic, percepţia provine din interiorul corpului propriu, ea nu este reală. Individului îi este de folos să

deţină o astfel de marcă a realităţii, care semnifică în acelaşi timp şi un ajutor împotriva ei, el dorind să fie înzestrat cu o putere asemănătoare împotriva revendicărilor sale pulsionale adesea implacabile. De aceea el îşi dă osteneala de a *proiecta*, de a transpune, în exterior ceea ce îi este insuportabil dinspre interior.

În urma unei analize detaliate a aparatului psihic, noi trebuie să atribuim doar sistemului *Cs* (*P*) această performanţă a orientării în lume prin deosebirea dintre interior şi exterior. *Cs* trebuie să dispună de o inervaţie motorie prin care se stabileşte dacă percepţia trebuie suprimată sau dacă ea se comportă rezistent. *Testarea realităţii* nu trebuie să fie nimic altceva decât acest dispozitiv.[48] Nu putem spune mai multe despre aceasta, căci natura şi modul de lucru al sistemului *Cs* sunt încă prea puţin cunoscute. Vom considera testarea realităţii ca fiind una dintre marile *instituţii ale Eului*, pe lângă cunoscutele *cenzuri* dintre sistemele psihice, şi aşteptăm ca analiza afecţiunilor narcisice să ne ajute să descoperim şi alte asemenea instituţii.

Pe de altă parte, noi putem afla acum din patologie în ce fel poate fi suprimată şi scoasă din activitate testarea realităţii, şi anume vom recunoaşte aceasta mai clar în psihoza dorinţei, în *amentia*, decât în cazul visului: *amentia* este reacţia la o pierdere pe care o afirmă realitatea, dar care trebuie negată de Eu ca fiind insuportabilă. Eul rupe relaţia cu realitatea, retrage investirea din sistemul percepţiilor *Cs* sau, mai bine spus, retrage o investire a cărei natură specială poate încă deveni obiectul unei cercetări. Cu această întoarcere de la realitate este înlăturată testarea realităţii, fantasmele dorinţei – nerefulate, complet conştiente – pot pătrunde în sistem şi sunt recunoscute, la acel nivel, ca fiind o realitate mai bună. O astfel de retragere trebuie aşezată printre procesele de refulare; *amentia* ne oferă interesantul

spectacol al unei desprinderi a Eului de unul dintre organele sale, ce l-a servit probabil în modul cel mai fidel şi de care a fost legat în modul cel mai strâns.[49]

Ceea ce realizează „refularea“ în cazul *amentiei*, o face, în cazul visului, renunţarea de bunăvoie. Starea de somn nu vrea să ştie nimic de lumea exterioară, nu se interesează de realitate sau se interesează numai în măsura în care e luată în considerare părăsirea stării de somn, trezirea. Ea retrage, aşadar, şi investirea din sistemul *Cs*, precum şi din alte sisteme, din *Pcs* şi *Inc*, în măsura în care poziţiile prezente în ele ascultă de dorinţa de a dormi. Odată cu această neinvestire a sistemului *Cs*, se renunţă la posibilitatea unei testări a realităţii, iar excitaţiile, care au pornit pe calea regresiei independent de starea de somn, îl vor găsi pe acesta liber până la sistemul *Cs*, în care ele vor fi considerate ca realitate incontestabilă.[50] Pentru psihoza halucinatorie a *dementiei praecox*, noi vom deduce din considerentele noastre faptul că ea nu poate aparţine simptomelor de început ale afecţiunii. Ea devine posibilă abia când Eul bolnavului este atât de dezintegrat, încât testarea realităţii nu mai împiedică halucinaţia.

Avem deci ca rezultat pentru psihologia proceselor visului faptul că toate caracteristicile esenţiale ale visului sunt determinate de condiţia stării de somn. Bătrânul Aristotel s-a dovedit a avea întru totul dreptate cu obscura lui aserţiune că visul este activitatea psihică a celui ce doarme. Noi am putut explica mai pe larg: un rest al activităţii psihice, făcut posibil prin aceea că starea narcisică de somn nu s-a putut impune fără excepţie. Aceasta nu sună cu mult diferit de ceea ce psihologii şi filosofii au spus întotdeauna, dar se întemeiază pe concepţii extrem de diferite despre structura şi capacitatea aparatului psihic, concepţii ce au faţă de cele anterioare meritul de a apropia de înţelegerea noastră toate particularităţile visului.

În final, să aruncăm o privire asupra semnificaţiei pe care o dobândeşte, pentru înţelegerea noastră privitoare la mecanismul tulburărilor psihice, o *topică* a procesului de refulare. În cazul visului, retragerea investirii (libidoului, interesului) priveşte în egală măsură toate sistemele; în cazul nevrozelor de transfer este retrasă investirea *Pcs*; în cazul schizofreniei, cea a *Inc*; în cazul *amentiei*, cea a *Cs*.

43 Aceasta poate fi o indicaţie spre o lucrare (probabil pierdută) despre paranoia. (R.M.)

44 Luarea în considerare a figurabilităţii o atribui şi faptului, subliniat de Silberer (1914) şi poate supraevaluat de el, că unele vise permit două interpretări, ambele potrivite şi totuşi diferite în esenţă, pe care Silberer le numea pe una *analitică* şi pe cealaltă *anagogică*. E vorba mereu de gânduri ce au o natură foarte abstractă, ce trebuiau să pună în vis mari dificultăţi figurării. Să se ia în considerare, comparativ, sarcina de a înlocui cu ilustraţii articolul de fond al unui ziar politic! În aceste cazuri, travaliul visului trebuie să înlocuiască mai întâi textul de idei abstracte cu unul concret, care este legat de el la modul comparativ, simbolic, prin aluzie alegorică, dar cel mai bine genetic, şi care devine acum, în locul său, material al travaliului visului. Gândurile abstracte dau aşa-numita interpretare anagogică, pe care noi o ghicim mai uşor în travaliul de interpretare decât pe aceea propriu-zis analitică. Conform unei observaţii corecte a lui O. Rank, anumite vise din timpul tratamentului analitic al unor pacienţi sunt exemplele cele mai bune pentru înţelegerea acelor vise ce îngăduie o interpretare multiplă.

45 *Amentia* desemnează, simptomatic, o stare de dezorientare în care incoerenţa gândirii este maximă, vorbirea ininteligibilă, iar cel în cauză este dominat de o stare de agitaţie dezordonată. (R.M.)

46 Am luat cunoştinţă, ca o primă încercare de acest fel, în lucrarea despre „*Inc*onştient“, de suprainvestirea reprezentărilor cuvântului.

47 În completare, adaug faptul că încercarea de explicitare a halucinaţiei ar trebui să pornească nu de la halucinaţia pozitivă, ci mai degrabă de la cea *negativă*.

48 Despre deosebirea dintre testarea actualităţii şi cea a realităţii vezi pasajele ulterioare. (R.M. — Totuşi, nicăieri în scrierile ulterioare ale lui Freud nu există expresia „testare a actualităţii“. Ar putea fi deci o trimitere la o altă lucrare freudiană care s-a pierdut.)
49 Pornind de aici, am putea îndrăzni să credem că şi halucinaţiile toxice, de exemplu delirul alcoolic, trebuie înţelese într-o modalitate asemănătoare. O pierdere insuportabilă impusă de realitate ar fi tocmai aceea a alcoolului, procurarea acestuia suprimând halucinaţiile.
50 Principiul neexcitabilităţii sistemelor neinvestite apare aici, pentru sistemul *Cs (P)*, ca fiind scos din activitate. Însă aici poate fi vorba de o suprimare parţială a investirii, şi tocmai pentru sistemul de percepţie trebuie să presupunem un număr de condiţii ale excitaţiei ce diferă foarte mult de cele ale altor sisteme. Caracterul resimţit ca fiind nesigur al acestor explicaţii metapsihologice nu trebuie, desigur, să fie învăluit sau înfrumuseţat. Abia o mai mare aprofundare poate conduce la un anumit grad de plauzibilitate.

# DOLIU ŞI MELANCOLIE
(1917 [1915])

## Notă introductivă

Încă din 1895—1897, Freud îi trimite lui Fließ încercări de explicare a melancoliei – cea mai clară este cea din 13 mai 1897: „Impulsurile duşmănoase faţă de părinţi (dorinţa ca ei să moară) sunt o parte integrantă a nevrozei. Ele apar la lumina zilei, în conştiinţă, ca reprezentări obsesive. În paranoia, le corespunde cel mai acut delirul de urmărire (neîncrederea patologică a conducătorului sau monarhului). Aceste impulsuri vor fi refulate dacă se impune mila pentru părinţi: boală, moartea acestora. O manifestare a doliului este să îţi faci reproşuri cu privire la moartea lor (aşa-zisa melancolie) sau să te pedepseşti isteric, în ideea de răzbunare, cu aceleaşi stări de boală pe care ei le-au avut. Identificarea care are loc astfel nu este, se vede, nimic altceva decât un mod de gândire şi nu face inutilă cercetarea motivului."

Pe de altă parte, această lucrare se centrează asupra naturii identificării. La început, Freud părea să lege identificarea de faza orală sau canibalică a dezvoltării libidoului (*Totem şi tabu, Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*).

În lucrarea de faţă, el vorbeşte despre identificare ca „fază primară a alegerii de obiect" – subiectul ar dori să-şi încorporeze obiectul, prin devorarea lui.

Atunci când Abraham îi atrage atenţia asupra semnificaţiei fazei orale pentru melancolie, Freud este deci pregătit, aşa cum demonstrează poziţiile pe care le ia în analiza „omului cu lupi".

Câţiva ani mai târziu, în *Psihologia mulţimilor şi analiza Eului*, tema identificării se clarifică: identificarea este un proces care precedă investirea obiectală şi se deosebeşte de aceasta. În *Eul şi Se-ul* (1923), tema este reluată: identificarea cu părinţii nu apare ca rezultat al unor investiri obiectale, ci este mai nemijlocită şi mai primară decât investirea obiectală.

Tot aici se precizează că acest proces de identificare nu se limitează la melancolie, ci este universal, formând baza a ceea ce se numeşte „caracterul“ omului. Cele mai timpurii identificări regresive, care iau naştere din descompunerea complexului Oedip, capătă un loc deosebit în viaţa psihică, în calitate de nucleu al Supraeului.

După ce visul ne-a servit ca model normal al tulburărilor psihice narcisice, vrem să încercăm să clarificăm esenţa melancoliei, comparând-o cu afectul normal de doliu. Trebuie să facem însă din capul locului o mărturisire care să ne pună în gardă faţă de o supraestimare a rezultatului. Melancolia, a cărei determinare conceptuală este şi în psihiatrie neclară, apare în diverse forme clinice, care nu par să poată fi aduse uşor la o unitate, unele dintre ele amintind mai degrabă de afecţiunile somatice decât de cele psihogene. Materialul nostru se limitează, făcând abstracţie de impresiile care stau la dispoziţia oricărui observator, la un număr mic de cazuri care au cu siguranţă o natură psihogenă. Renunţăm astfel la pretenţia de valabilitate universală a rezultatelor noastre şi ne consolăm cu ideea că noi, cu mijloacele noastre actuale de cercetare, nu prea putem să găsim ceva ce n-ar fi *tipic*, dacă nu pentru o clasă întreagă de afecţiuni, atunci măcar pentru o grupă mai mică.

Considerarea laolaltă a melancoliei şi a doliului pare justificată prin imaginea de ansamblu a celor două stări.[51] Chiar şi ocaziile în care acestea apar din situaţiile vieţii coincid acolo unde ele sunt în general vizibile. Doliul este de regulă reacţia la pierderea unei persoane iubite sau a unei abstracţii apărute în locul ei, precum patria, libertatea, un ideal ş.a.m.d. Sub aceleaşi influenţe, la unele persoane, pe care de aceea le suspectăm de o dispoziţie bolnavă, în locul doliului apare o melancolie. E demn de observat că nu ne vine niciodată ideea de a considera doliul o stare maladivă ce trebuie tratată de către medic, deşi el produce mari devieri de la comportamentul normal de viaţă. Ne bazăm pe faptul că el va fi depăşit după o anumită perioadă de timp şi considerăm o tulburare a lui ca fiind inoportună, ba chiar dăunătoare.

Melancolia se remarcă din punct de vedere psihic printr-o indispoziţie foarte dureroasă, printr-

o anulare a interesului pentru lumea exterioară, prin pierderea capacităţii de a iubi, prin inhibarea oricărei performanţe şi prin deprecierea încrederii în sine, depreciere ce se manifestă prin reproşuri şi insulte făcute sieşi, şi care ajunge chiar la o aşteptare delirantă a pedepsei. Vom înţelege mai bine această imagine dacă ne gândim că doliul manifestă aceleaşi trăsături, în afară de una: tulburarea încrederii în sine nu se mai aplică în cazul lui. Altminteri e la fel. Doliul profund, reacţie la pierderea unei persoane iubite, include aceeaşi dispoziţie dureroasă, pierderea interesului pentru lumea exterioară – în măsura în care ea nu aminteşte de cel decedat –, pierderea capacităţii de a mai alege vreun nou obiect al iubirii – căci ar însemna înlocuirea celui deplâns –, dezinteresul faţă de orice realizare care nu are vreo legătură cu amintirea celui mort. Înţelegem uşor că această inhibare şi limitare a Eului este expresia dăruirii exclusive doliului, ceea ce înseamnă că nu mai rămâne nimic pentru alte intenţii şi interese. De fapt, acest comportament nu ne apare ca fiind patologic, tocmai pentru că ştim atât de bine să-l explicăm.

Vom mai fi de acord să numim dispoziţia de doliu o dispoziţie „dureroasă“. Îndreptăţirea aceasta ne va spune probabil când suntem în stare să caracterizăm durerea din punct de vedere economic.

În ce constă travaliul pe care îl face doliul? Cred că nu e nimic forţat dacă voi expune acest travaliu în felul următor: testarea realităţii a arătat că obiectul iubit nu mai există, el reclamă acum ca întregul libido să fie retras din legăturile lui cu acest obiect. Împotriva acestora apare o rezistenţă de înţeles – se poate observa în genere că omul nu părăseşte cu plăcere o poziţie a libidoului, nici măcar atunci când are în perspectivă o substituţie. Această rezistenţă poate fi atât de intensă, încât apar o întoarcere de la realitate şi o menţinere a

obiectului printr-o psihoză halucinatorie a dorinţei (vezi precedenta lucrare). Normalitatea înseamnă că respectul faţă de realitate menţine victoria. Sarcina pe care o impune realitatea nu poate fi însă îndeplinită imediat. Ea e realizată mai exact printr-o mare cheltuială de timp şi de energie de investire, existenţa obiectului pierdut fiind între timp continuată psihic. Fiecare amintire şi aşteptare în care libidoul a fost legat de obiect este oprită, suprainvestită, cu ea având loc o detaşare a libidoului. Nu putem spune cu uşurinţă, cu o argumentare economică, de ce acest compromis al realizării particulare a imperativului realităţii este atât de extraordinar de dureros. E ciudat că această neplăcere a suferinţei ne apare ca fiind de la sine înţeleasă. În realitate însă, după îndeplinirea acestui travaliu de doliu, Eul devine din nou liber şi neinhibat.

Să aplicăm la melancolie ceea ce am aflat despre doliu. Într-o serie de cazuri este evident că şi ea poate fi reacţia la pierderea unui obiect iubit; în alte cazuri, se poate recunoaşte faptul că pierderea este de o natură mai degrabă ideală. Obiectul nu a murit în mod real, însă el a fost pierdut ca obiect al iubirii (de exemplu, cazul miresei părăsite). În alte cazuri se crede că trebuie să se stăruie pe acceptarea unei asemenea pierderi, însă nu se poate recunoaşte în mod clar ce s-a pierdut, trebuind mai degrabă să se admită că nici bolnavul nu poate sesiza în mod conştient ce a pierdut. Acest caz ar putea exista chiar şi atunci când pierderea care a provocat melancolia îi este cunoscută bolnavului, el ştiind într-adevăr pe *cine* a pierdut, însă nu şi *ce* a pierdut odată cu el. Ni s-ar sugera astfel să raportăm într-un fel melancolia la o pierdere a obiectului sustrasă conştiinţei, spre deosebire de doliu, unde pierderea nu este inconştientă.

În cazul doliului, inhibiţia şi absenţa interesului au fost complet explicate prin travaliul doliului,

care absoarbe Eul. Şi pierderea neştiută din cazul melancoliei va avea ca urmare un travaliu interior asemănător, devenind de aceea răspunzătoare pentru inhibiţia melancolică. Doar că inhibiţia melancolică ne lasă o impresie enigmatică, deoarece nu putem vedea ce-l absoarbe pe bolnav într-un mod atât de complet. Melancolicul ne mai arată ceva ce lipseşte în cazul doliului, anume o depreciere ieşită din comun a sentimentului de sine, o mare sărăcire a Eului. În doliu, lumea a devenit săracă şi goală, în melancolie sărac şi gol este Eul însuşi. Bolnavul ne descrie Eul său ca nefiind bun de nimic, incapabil şi reprobabil din punct de vedere moral, el îşi face reproşuri, se ocărăşte şi aşteaptă pedeapsa şi alungarea din comunitate. El se umileşte în faţa oricărui altuia, îl deplânge pe oricare din jurul său că e legat de o persoană atât de nedemnă. El nu are imaginea unei schimbări ce s-a petrecut cu el, ci îşi extinde autocritica şi asupra trecutului; el afirmă că nu a fost niciodată mai bun. Tabloul acestui delir de devalorizare – precumpănitor moral – se completează cu insomnie, refuzul de a mânca şi cu o depăşire, extrem de ciudată din punct de vedere psihologic, a pulsiunii ce obligă tot ce e viu să stăruie în viaţă.

Ar fi inutil atât din punct de vedere ştiinţific, cât şi din punct de vedere terapeutic, să-l contrazici pe bolnavul care aduce astfel de acuzaţii împotriva Eului său propriu. El trebuie să aibă dreptate în vreun fel şi să descrie ceva ce se petrece aşa cum îi pare lui. Unele dintre indicaţiile lui trebuie să le confirmăm imediat fără restricţie. El e într-adevăr atât de lipsit de interes, atât de incapabil de iubire şi de performanţă, precum spune. Însă asta e, după cum ştim, secundar, este consecinţa travaliului interior, nouă necunoscut, dar comparabil cu doliul, care îi sleieşte Eul. În alte câteva autoacuzări, el pare să aibă dreptate şi să sesizeze mai bine adevărul decât alţii, care nu sunt

melancolici. Atunci când, aflat în plin proces de autocritică, se descrie ca fiind un om mărunt, egoist, nesincer, dependent, un om care întotdeauna a încercat doar să-şi ascundă slăbiciunile firii, el poate să se fi apropiat destul de bine de ceea ce ştim noi despre autocunoaştere, şi ne întrebăm de ce omul trebuie să ajungă mai întâi bolnav pentru a fi permeabil la un asemenea adevăr. Ştim cu siguranţă că acela care a ajuns la o asemenea autoapreciere şi o face cunoscută şi altora – o apreciere aşa cum o avea pregătită prinţul Hamlet pentru sine, dar şi pentru toţi ceilalţi[52] – e bolnav, fie că spune adevărul, fie că îşi face sieşi mai multă sau mai puţină nedreptate. Nu e greu de observat că între gradul de autoumilire şi îndreptăţirea ei reală nu există, după judecata noastră, nicio corespondenţă. Femeia care înainte era curajoasă, vrednică şi conştiincioasă nu va vorbi în melancolie mai bine despre sine decât una care în realitate nu e bună de nimic, ba se poate întâmpla ca prima să aibă şanse mai mari să se îmbolnăvească de melancolie decât cealaltă, despre care nici noi nu am şti să spunem nimic bun. Trebuie să observăm în cele din urmă că melancolicul nu se comportă totuşi chiar ca un om chinuit care se simte constrâns la căinţă şi autoreproş. Lipseşte ruşinea faţă de ceilalţi, ruşine care ar caracteriza înainte de toate această ultimă stare, ori cel puţin ea nu apare într-un mod frapant. Aproape că se poate evidenţia la melancolic trăsătura opusă unei uşurinţe de comunicare insistente, care îşi găseşte satisfacţia în simpla demascare.

Prin urmare, nu e esenţial dacă melancolicul are dreptate în privinţa dureroasei autodeprecieri în măsura în care această critică coincide cu judecata celorlalţi. E vorba mai cu seamă despre faptul că el descrie corect situaţia sa psihologică. El şi-a pierdut respectul de sine şi trebuie să aibă un motiv bun pentru asta. Ne aflăm, aşadar, în faţa

unei contradicţii care ne oferă o enigmă greu de rezolvat. Conform analogiei cu doliul, trebuie să tragem concluzia că el a suferit o pierdere de obiect; din afirmaţiile lui reiese o pierdere a Eului său.

Înainte de a ne ocupa cu această contradicţie, să mai zăbovim un moment asupra imaginii pe care afecţiunea melancolicului ne-o oferă asupra constituţiei Eului omenesc. Am văzut la el cum o parte a Eului se confruntă cu cealaltă, o evaluează critic, luând-o oarecum ca obiect. Suspiciunea noastră că instanţa critică, separată aici de Eu, şi-ar putea dovedi independenţa şi în alte situaţii va fi confirmată prin toate observaţiile următoare. Vom avea într-adevăr motive să separăm această instanţă de restul Eului. Ceea ce găsim aici este instanţa denumită în mod obişnuit *conştiinţă morală*; noi vom considera conştiinţa morală, împreună cu cenzura conştiinţei şi testarea realităţii, printre marile instituţii ale Eului, şi vom găsi în altă parte şi dovezile care să arate că însăşi această instanţă se poate îmbolnăvi. Tabloul clinic al melancoliei face să se evidenţieze în raport cu alte manifestări nemulţumirea morală faţă de propriul Eu: infirmităţile trupeşti, urâţenia, slăbiciunile, inferioritatea socială sunt mult mai rar obiect al autoaprecierii; doar sărăcia ocupă un loc privilegiat printre temerile sau afirmaţiile bolnavului.

O observaţie, care nici măcar nu e greu de făcut, conduce apoi la explicarea contradicţiei prezentate mai sus. Dacă ascultăm cu răbdare diversele autoacuzaţii ale melancolicului, atunci nu putem să ne ferim în cele din urmă de impresia că cele mai puternice dintre ele se potrivesc adesea doar într-o foarte mică măsură propriei persoane, dar se potrivesc, cu mici modificări, unei alte persoane pe care bolnavul o iubeşte, a iubit-o sau ar trebui s-o iubească. Ori de câte ori se investighează faptele, această presupunere se confirmă. Avem astfel în

mână cheia tabloului clinic, recunoscând reproşurile aduse propriei persoane ca reproşuri aduse unui obiect al iubirii, ce au fost luate de la acesta şi puse pe seama Eului propriu.

Femeia care îşi deplânge atât de zgomotos soţul pentru că are o nevastă atât de nevrednică vrea propriu-zis să acuze nevrednicia soţului, indiferent în ce sens anume. Nu e cazul să ne surprindă prea tare faptul că unele reproşuri autentice aduse sieşi sunt presărate printre cele reorientate; ele trebuie să se impună, căci ajută la ascunderea celorlalte, făcând imposibilă cunoaşterea situaţiei, ele izvorăsc şi din mişcarea pro şi contra specifică disputei iubirii, care a condus la pierderea acesteia. Şi comportamentul bolnavilor devine acum mult mai inteligibil. *Plângerile* lor sunt *acuzaţii*, conform vechiului sens al cuvântului; nu se ruşinează şi nu ascund nimic, căci tot ceea ce rostesc depreciativ despre ei este spus de fapt despre altcineva; şi sunt foarte departe de a reuşi să arate, în raport cu mediul lor, umilinţa şi supuşenia care s-ar cuveni unor persoane atât de nedemne, ei sunt chinuitori în cel mai înalt grad, arătând întotdeauna ca şi cum ar fi loviţi, ca şi cum li s-ar fi întâmplat o mare nedreptate. Toate acestea sunt posibile, deoarece reacţiile comportamentului lor provin încă de la constelaţia psihică a revoltei, care a trecut apoi, printr-un proces anume, în remuşcarea melancolică.

Nu e deci nicio greutate în a reconstrui acest proces. Existase o alegere de obiect, o legare a libidoului de o anumită persoană; prin acţiunea unei *supărări reale sau a dezamăgirii* venite din partea persoanei iubite s-a produs o zdruncinare a acestei relaţii de obiect. Rezultatul nu a fost cel normal, de retragere a libidoului din acest obiect şi deplasare a lui către un nou obiect, rezultatul a fost altul, unul care pare să pretindă mai multe condiţii pentru realizarea sa. Investirea în obiect s-a dovedit a fi puţin rezistentă, ea a fost suprimată,

dar libidoul liber nu a fost deplasat către un alt obiect, ci retras în Eu. Acolo el nu a găsit însă o utilizare oarecare, ci a servit la restaurarea unei *identificări* a Eului cu obiectul pierdut. Umbra obiectului s-a lăsat, aşadar, asupra Eului, care acum putea fi judecat de o instanţă specială asemenea unui obiect, asemenea obiectului părăsit. În acest fel, pierderea obiectului s-a transformat într-o pierdere a Eului, conflictul dintre Eu şi persoana iubită s-a transformat într-o sciziune între critica Eului şi Eul schimbat prin identificare.

Pornind de la premisele şi rezultatele unui astfel de proces, pot fi ghicite în mod direct câteva lucruri. Pe de o parte, trebuie să existe o puternică fixaţie asupra obiectului iubirii, pe de altă parte, în contradicţie cu asta, trebuie să existe o mică rezistenţă a investirii în obiect. Această contradicţie pare să ceară, după o observaţie corectă a lui O. Rank, ca alegerea de obiect să aibă loc pe o bază narcisică, astfel încât investirea în obiect, atunci când apar dificultăţi în calea ei, să poată regresa la narcisism. Identificarea narcisică cu obiectul devine apoi substituţia investirii iubirii, ceea ce are ca urmare faptul că relaţia de iubire nu trebuie suprimată, în ciuda conflictului cu persoana iubită. O asemenea substituţie a iubirii de obiect prin identificare este un mecanism important pentru afecţiunile narcisice; K. Landauer l-a putut descoperi de curând în procesul de vindecare a unei schizofrenii (1914). El corespunde, cum e şi firesc, *regresiei* de la un tip de alegere de obiect la narcisismul originar. Am arătat în altă parte faptul că identificarea este treapta preliminară a alegerii de obiect şi primul mod, ambivalent din punctul de vedere al expresiei, în care Eul distinge un obiect. Eul ar vrea să-şi încorporeze acest obiect, şi anume corespunzător fazei orale sau canibale a dezvoltării libidoului, pe calea devorării. Abraham explică prin această relaţie, probabil pe bună dreptate,

refuzul de a mânca ce se manifestă în formele severe ale stării melancolice.

Concluzia pe care o pretinde teoria, concluzie care localizează dispoziţia către îmbolnăvirea melancolică sau a unei părţi din ea în supremaţia tipului narcisic a alegerii de obiect, nu are, din păcate, confirmarea dată de cercetare. Am făcut cunoscut în propoziţiile introductive ale acestei lucrări faptul că materialul empiric pe care se bazează acest studiu nu e suficient pentru a satisface pretenţiile noastre. Dacă admitem că există o corespondenţă între observaţia noastră şi ceea ce noi am derivat din ea, nu vom ezita atunci să acceptăm, drept caracteristică a melancoliei, regresia de la investirea în obiect la faza orală a libidoului, ce aparţine încă narcisismului. Identificările cu obiectul nu sunt deloc rare nici în cazul nevrozelor de transfer, ci sunt mai curând un mecanism cunoscut al formării de simptom, mai cu seamă în isterie. Diferenţa dintre identificarea narcisică şi cea isterică trebuie însă văzută în faptul că, în cazul primeia, investirea în obiect este abandonată, în timp ce în cazul celei din urmă ea continuă să existe, având un efect care se limitează de obicei la anumite inervări şi acţiuni singulare. Identificarea este oricum şi în cazul nevrozelor de transfer expresia unei relaţii, a unei solidarităţi, care poate însemna iubire. Identificarea narcisică este însă cea originară. Ea ne deschide accesul la înţelegerea isteriilor, care nu au fost până acum la fel de bine studiate.

Melancolia împrumută, aşadar, o parte a caracteristicilor sale de la doliu, o altă parte o împrumută însă de la procesul de regresie de la alegerea de obiect la narcisism. Pe de o parte, ea este, ca şi doliul, o reacţie la pierderea reală a obiectului iubirii, dar are, în plus, o condiţie care lipseşte doliului normal sau care îl preschimbă pe acesta, atunci când apare, într-o stare patologică. Pierderea obiectului iubirii este o ocazie deosebită

de a scoate la iveală ambivalenţa relaţiilor de iubire. Acolo unde este prezentă dispoziţia către nevroza obsesională, conflictul ambivalenţei împrumută doliului o configuraţie patologică şi îl obligă să se manifeste sub forma autoreproşurilor (omul se face vinovat de pierderea obiectului iubit, deci el a vrut-o). În astfel de depresii de nevroză obsesională de după moartea persoanei iubite ni se arată ce anume face conflictul ambivalenţei prin el însuşi atunci când nu are loc retragerea regresivă a libidoului. Cauzele melancoliei depăşesc de cele mai multe ori cazul clar al pierderii datorate morţii şi cuprind toate situaţiile de supărări, neglijări şi dezamăgiri, prin care se introduce în relaţie o opoziţie între iubire şi ură sau prin care poate fi întărită o ambivalenţă deja prezentă. Acest conflict de ambivalenţă, de o provenienţă ba mai mult reală, ba mai mult constitutivă, nu trebuie neglijat atunci când avem în vedere premisele melancoliei. Dacă iubirea de obiect – iubire care nu poate fi abandonată, în timp ce obiectul însuşi e abandonat – s-a refugiat în identificarea narcisică, atunci în acest obiect de substituţie va fi făptaşă ura, căci el ocărăşte, înjoseşte, provoacă suferinţă, obţinând o satisfacţie narcisică de pe urma acesteia. Autochinuirea melancoliei, fără-ndoială dătătoare de plăcere, înseamnă, exact ca şi în cazul fenomenului corespunzător al nevrozei obsesionale, o satisfacere a tendinţelor sadice şi de ură[53], care au fost direcţionate către un obiect, cunoscând pe această cale o întoarcere împotriva propriei persoane. În cele două afecţiuni, bolnavii vor să se răzbune pe obiectele originare, pe calea indirectă a autopedepsirii, şi să tortureze persoana iubită cu ajutorul bolii, îmbolnăvindu-se pentru a nu trebui să-i arate în mod indirect duşmănia. Persoana care a provocat tulburarea sentimentală a bolnavului şi în funcţie de care se orientează boala acestuia e de găsit în mod obişnuit în anturajul cel mai apropiat al bolnavului. Astfel, investirea cu

iubire a melancolicului în obiectul său cunoaşte un dublu destin; în parte, ea a regresat la identificare, în parte, sub influenţa conflictului de ambivalenţă, ea a fost transpusă înapoi pe treapta mai apropiată a sadismului.

Abia acest sadism rezolvă enigma tendinţei către sinucidere, prin care melancolia devine atât de interesantă şi atât de periculoasă. Noi am recunoscut ca stare originară din care provine viaţa pulsională un puternic egoism al Eului, am văzut cum în angoasa care apare atunci când e ameninţată viaţa e eliberat un cuantum uriaş de libido narcisic, încât nu înţelegem cum ar putea acest Eu să fie de acord cu autodistrugerea. Ştiam de multă vreme, ce-i drept, că intenţii de a se sinucide nu are niciun nevrotic care să nu fi întors asupra sa impulsul de a ucide pe un altul, rămânând însă de neînţeles prin ce joc de forţe se poate transpune în faptă o astfel de intenţie. Analiza melancoliei ne învaţă acum că Eul se poate omorî doar atunci când se tratează pe sine ca un obiect, prin reîntoarcerea investirii obiectale, atunci când trebuie să îndrepte împotriva sa duşmănia menită unui obiect şi care reprezintă reacţia originară a Eului faţă de obiectele lumii exterioare (cf. „Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor"). Aşadar, obiectul a fost poate suprimat prin regresie de la alegerea narcisică de obiect, însă s-a dovedit mai puternic decât Eul însuşi. În cele două situaţii contrare, cea a îndrăgostirii extreme şi cea a sinuciderii, Eul ajunge să fie copleşit de obiect, chiar dacă pe căi complet diferite.

Suntem apoi înclinaţi să acceptăm, drept o caracteristică frapantă a melancoliei, apariţia angoasei de sărăcire, derivarea eroticii anale rupte de legăturile ei şi modificate regresiv.

Melancolia ne confruntă şi cu alte întrebări al căror răspuns ne scapă, în parte. Ea are în comun cu doliul faptul că trece după o anumită perioadă,

fără să lase în urmă schimbări majore vizibile. Acolo am aflat că timpul e necesar pentru realizarea în detaliu a imperativului testării realităţii, după travaliul căreia Eul şi-a eliberat libidoul de obiectul pierdut. Printr-un travaliu analog, putem să considerăm că Eul este ocupat în timpul melancoliei; înţelegerea economică a procesului lipseşte atât aici, cât şi acolo. Insomnia din melancolie demonstrează probabil rigiditatea stării, imposibilitatea de a realiza retragerea generală a investirilor, necesară somnului. Complexul melancolic se comportă asemenea unei răni deschise, atrage către sine, din toate părţile, energiile de investire (pe care le-am numit, când ne-am referit la nevrozele de transfer, „contrainvestiri") şi golesc Eul până la o totală sărăcire; acest complex se poate dovedi uşor rezistent la dorinţa de somn a Eului. Un factor probabil somatic, care nu poate fi explicat din punct de vedere psihogen, se evidenţiază în alinarea stării, care are loc, de regulă, seara. Acestor explicaţii li se adaugă întrebarea dacă pierderea Eului, fără a mai lua în considerare obiectul (o lezare pur narcisică a Eului), nu ajunge pentru realizarea tabloului melancoliei, şi dacă sărăcirea toxică directă în libido a Eului nu poate produce anumite forme de afecţiune.

Cea mai ciudată particularitate a melancoliei care are cel mai mult nevoie de o explicaţie este oferită de înclinaţia sa de a se transforma în starea, simptomatic opusă, a maniei. După cum se ştie, nu orice melancolie are această soartă. Multe cazuri recidivează periodic, intervalele de pauză neoferind nicio urmă de manie sau, poate, doar una foarte mică. Altele arată acea alternanţă regulată de la faza melancolică la cea maniacală, ce şi-a găsit expresia în nebunia ciclică. Am fi înclinaţi să excludem aceste cazuri din concepţia psihogenă,

dacă practica psihanalitică nu ar fi oferit chiar pentru mai multe dintre aceste boli o rezolvare şi influenţare terapeutică. Prin urmare, nu doar că ne e permis, dar chiar suntem obligaţi să extindem şi asupra maniei explicaţia analitică a melancoliei.

Nu pot promite că această încercare va fi foarte satisfăcătoare. Ea nu trece mult dincolo de posibilitatea unei prime orientări. Avem la dispoziţie două puncte de sprijin, primul este o impresie psihanalitică, al doilea, s-ar putea spune, o experienţă economică generală. Impresia pe care au formulat-o deja mai mulţi cercetători psihanalişti arată că mania nu are un alt conţinut decât melancolia, că ambele afecţiuni se luptă cu acelaşi „complex“, căruia Eul îi sucombă probabil în melancolie, în timp ce în manie Eul îl învinge sau îl înlătură. Celălalt punct de sprijin e dat de experienţa faptului că toate stările de bucurie, jubilaţie, triumf, pe care ni le arată prototipul normal de manie, ne fac cunoscută aceeaşi condiţionare economică. E vorba, în cazul lor, despre o influenţă prin care o mare cheltuială psihică, mult timp susţinută sau instaurată prin obişnuinţă, devine în cele din urmă inutilă, aşa încât ea stă la dispoziţia unor multiple utilizări şi posibilităţi de descărcare. De exemplu: când un amărât a scăpat dintr-odată de grija cronică pentru pâinea zilnică, prin obţinerea unei mari sume de bani, când o lungă şi obositoare luptă se vede în cele din urmă încununată de succes, când ajungem în situaţia de a renunţa dintr-o lovitură la o obligaţie apăsătoare, la o lungă şi continuă disimulare şi altele asemenea. Toate aceste situaţii se remarcă printr-o bună dispoziţie, prin semnul de descărcare specific afectului de bucurie şi prin marea dorinţă de acţiune, de orice fel, exact ca mania şi în totală contradicţie cu depresia şi inhibiţia melancolică. Putem îndrăzni să spunem că mania nu e nimic altceva decât un asemenea triumf, doar că acum Eului îi rămâne ascuns ce

anume a depăşit şi peste ce anume triumfă. Beţia alcoolică, ce îşi are locul în aceeaşi serie de stări, va trebui considerată la fel – dacă e una veselă; e vorba aici probabil de suprimarea, căutată pe cale toxică, a cheltuielilor prin refulare. Părerea necunoscătorilor acceptă cu plăcere că omul se simte, într-o astfel de stare maniacală, atât de doritor de mişcare şi acţiune, deoarece el este „atât de bine dispus“. Această falsă legătură va trebui, fireşte, dizolvată. În viaţa psihică a fost îndeplinită acea condiţie economică deja amintită; şi tocmai de aceea este omul, pe de o parte, într-o dispoziţie atât de veselă şi atât de neinhibat, pe de altă parte, în activitatea sa.

Dacă reunim cele două puncte de sprijin, atunci rezultă: în manie, Eul trebuie să fi depăşit pierderea obiectului (sau doliul după pierdere sau, poate, obiectul însuşi) şi acum, întregul cuantum de contrainvestire, pe care suferinţa melancoliei o scosese din Eu şi o legase de Se, a devenit disponibil. Maniacul ne demonstrează într-un mod inconfundabil eliberarea sa de obiectul din cauza căruia a suferit, căutând ca un înfometat noi investiri obiectale.

Această explicaţie sună plauzibil, însă ea este, pe de o parte, prea puţin determinată, iar, pe de altă parte, ridică mai multe probleme şi întrebări la care nu putem răspunde. Nu vrem să evităm discutarea acestei explicaţii, chiar dacă nu ne putem aştepta la o clarificare prin intermediul ei.

În primul rând: doliul normal depăşeşte pierderea obiectului şi, la fel, în timpul existenţei sale, absoarbe toate energiile Eului. De ce în el nu se creează, după desfăşurarea sa, măcar la modul indirect condiţia economică pentru faza triumfului? Cred că e imposibil să se răspundă imediat la această obiecţie. Ea ne atrage atenţia şi că noi nu putem nici măcar spune prin ce mijloace economice îşi îndeplineşte doliul sarcina; aici, poate că ne ajută o supoziţie. Realitatea îşi

pronunţă verdictul asupra fiecărei amintiri şi aşteptări care arată că libidoul este legat de obiectul pierdut arătând că obiectul nu mai există, iar Eul, pus oarecum în faţa întrebării dacă vrea să împărtăşească acest destin, se lasă convins, prin suma satisfacerilor narcisice de a fi în viaţă, să dizolve legătura sa cu obiectul anihilat. Ne putem imagina, de exemplu, că această dizolvare are loc atât de încet şi gradual, încât odată cu încheierea acestui travaliu este risipită şi cheltuiala necesară pentru el.[54]

E tentant să căutăm, pornind de la bănuiala cu privire la travaliul doliului, calea către o prezentare a travaliului melancolic. Aici apare mai întâi o nesiguranţă. Până acum, am luat în considerare în analiza melancoliei doar punctul de vedere topic şi nu ne-am pus întrebarea în care (şi între care) sisteme psihice are loc travaliul melancoliei. Care dintre procesele psihice ale afecţiunii au loc încă în investirile obiectale rămase inconştiente, care dintre ele se derulează în substitutul identificării din Eu?

Se spune repede şi se scrie uşor faptul că „reprezentarea inconştientă" (a lucrului) este abandonată de libido. În realitate însă, această reprezentare este înlocuită prin nenumărate impresii particulare (urme inconştiente ale acestora), iar realizarea acestei retrageri a libidoului nu poate fi un proces momentan, ci – ca în cazul doliului – cu siguranţă unul lung, care progresează gradual. Nu se poate spune dacă el începe în acelaşi timp în multe locuri sau dacă include o succesiune, determinată în vreun fel; în analize, se poate adesea constata că este activată ba o amintire, ba alta şi că plângerile similare, obositoare prin monotonia lor, provin totuşi de fiecare dată dintr-o altă motivaţie inconştientă. Dacă obiectul nu are pentru Eu o semnificaţie foarte mare, consolidată printr-o legătură înmiită, atunci pierderea sa nici nu va fi adecvată să

provoace un doliu sau o melancolie. Caracteristica realizării în detaliu a detaşării libidoului trebuie, aşadar, atribuită în acelaşi mod atât doliului, cât şi melancoliei, ea sprijinindu-se probabil pe aceleaşi raporturi economice şi servind aceleaşi tendinţe.

Melancolia are însă, aşa cum am auzit deja, un conţinut mai mare decât doliul normal. Raportul cu obiectul nu este, în cazul ei, unul simplu, el se complică prin conflictul de ambivalenţă. Ambivalenţa este ori constitutivă, adică inerentă oricărei relaţii de iubire a acestui Eu, ori provine tocmai din trăirile care aduc ameninţarea cu pierderea obiectului. Din punctul de vedere al cauzelor, melancolia depăşeşte cu mult doliul, care e declanşat, de regulă, doar de pierderea reală, de moartea obiectului. Aşadar, în melancolie se dezvoltă un număr enorm de diferite bătălii pentru obiect, în care se luptă una cu alta ura şi iubirea, una să desprindă libidoul de obiect, cealaltă să afirme poziţia libidoului faţă de acest atac. Nu putem pune aceste bătălii în niciun alt sistem decât în sistemul *Pcs*, în împărăţia urmelor mnezice ale lucrului (în opoziţie cu investirile cuvântului). Tot acolo survin şi încercările de desprindere în cazul doliului, însă aici nu există nicio piedică împotriva continuării acestor procese pe calea normală, prin *Pcs* la conştiinţă. Această cale e închisă pentru travaliul melancolic, probabil dintr-un mare număr de cauze ori datorită combinării acestora. Ambivalenţa constitutivă aparţine în sine refulatului, trăirile traumatice cu obiectul pot să fi activat alt refulat. Conştiinţei îi rămân ascunse toate aceste bătălii ale ambivalenţei, până nu survine rezolvarea caracteristică melancoliei. După cum ştim, ea constă în faptul că investirea libidinală ameninţată abandonează în cele din urmă obiectul, însă doar pentru a se retrage pe locul Eului din care a provenit. Astfel, prin fuga ei în Eu, iubirea s-a sustras suprimării. După această regresie a libidoului, procesul poate deveni

conştient, reprezentându-se în conştiinţă ca un conflict între o parte a Eului şi instanţa critică.

Ceea ce află conştiinţa de la travaliul melancolic nu este, aşadar, partea esenţială a acestuia, dar nu este nici acea parte pe care o credem capabilă de o influenţă asupra încheierii suferinţei. Vedem că Eul se umileşte şi se înfurie pe el însuşi, dar înţelegem la fel de puţin ca şi bolnavul unde duce asta şi cum se poate schimba. Putem atribui o asemenea realizare mai degrabă părţii inconştiente a travaliului, căci nu e dificil să găsim o analogie esenţială între travaliul melancoliei şi acela al doliului. Aşa cum doliul determină Eul să renunţe la obiect, declarând obiectul mort şi oferind Eului şansa de a supravieţui, tot aşa fiecare bătălie a ambivalenţei relaxează fixaţia libidoului asupra obiectului, devalorizându-l, depreciindu-l, chiar ucigându-l oarecum. Există posibilitatea ca procesul din *Inc* să ajungă la un sfârşit, fie după ce furia s-a potolit, fie după ce obiectul a fost abandonat ca lipsit de valoare. Nu vedem care dintre aceste două posibilităţi ar putea pune capăt melancoliei, în mod regulat sau frecvent, şi cum această încheiere influenţează cursul ulterior al cazului. Eul poate aici să se bucure de satisfacţia că are voie să se recunoască drept fiind mai bun, drept fiind superior obiectului.

Chiar dacă acceptăm această concepţie a travaliului melancolic, ea nu poate totuşi să ne ofere explicaţia aceea pe care noi o căutam de la început. Aşteptarea noastră, de a deriva condiţia economică pentru apariţia maniei după trecerea melancoliei din ambivalenţa care domină această afecţiune, s-ar putea sprijini pe analogii din diferite alte domenii; există însă un fapt în faţa căruia trebuie să se încline. Dintre cele trei premise ale melancoliei: pierderea obiectului, ambivalenţa şi regresia libidoului în Eu, pe primele două le regăsim şi în reproşurile compulsive de după cazurile de moarte. Acolo ambivalenţa este aceea

care reprezintă neîndoielnic resortul conflictului; observaţia arată că, după trecerea acestuia, nu se păstrează nimic dintr-un triumf de tip maniacal. Vom indica, aşadar, că cel de-al treilea factor este singurul eficient. Acea acumulare de investire, la început legată, care după încheierea travaliului melancolic a devenit liberă şi a făcut posibilă mania, trebuie să fie în relaţie cu regresia libidoului la narcisism. Conflictul din Eu, pe care melancolia l-a schimbat pe lupta pentru obiect, trebuie să acţioneze asemenea unei răni dureroase, care reclamă o extraordinar de mare contrainvestire. Este iarăşi util să ne oprim şi să amânăm explicaţia ulterioară a maniei, până când vom avem o înţelegere a naturii economice a *durerii*, mai întâi corporale, iar apoi psihice, analoage ei. Ştim deja că relaţiile dintre complicatele probleme psihice ne obligă să întrerupem orice cercetare, deşi este nedesăvârşită, până când vom putea să îi aducem în ajutor rezultatele altei cercetări.

51 Chiar şi Abraham, căruia noi îi datorăm cel mai important dintre puţinele studii analitice asupra obiectului, a pornit de la această comparaţie (1912).

52 „Use every man after his desert, and who shall ’scape whipping?“ Hamlet, actul II.

53 Despre diferenţa dintre ele, a se vedea eseul „Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor“.

54 Punctul de vedere economic a fost până acum puţin luat în considerare în investigaţiile psihanalitice. Ca excepţie, menţionez eseul lui V. Tausk, „Entwertung des Verdrängungsmotivs durch Rekompense“ („Devalorizarea motivului refulării prin recompensă“) (1913).

# DINCOLO DE PRINCIPIUL PLĂCERII

(1920)

## Notă introductivă

Din corespondenţa lui Freud, aflăm că această lucrare a fost începută în martie 1919, cu o primă schiţă. În aceeaşi perioadă, apare „Straniul“, care cuprinde esenţialmente rezumatul ideilor din lucrarea de faţă. Acolo Freud vorbeşte despre „compulsia la repetiţie“ ca un fenomen prezent în comportamentul copiilor şi pacienţilor. El bănuieşte că această compulsie îşi are originea în natura pulsiunii şi că ar fi suficient de puternică pentru a se im pune în faţa principiului plăcerii. Nu este încă vorba de vreo pulsiune de moarte.

„*Dincolo de principiul plăcerii*“ apare ca fiind punctul culminant al scrierilor metapsihologice. Aici, Freud atribuie un caracter pulsional „compulsiei la repetiţie“ şi exprimă dualitatea Eros —Thanatos. Astfel, această lucrare este primul moment al unui nou model structural al psihicului. Tot aici apare pentru prima oară problema distructivităţii, care îl va preocupa atât de mult pe Freud în ultima perioadă a vieţii sale.

# I

Teoria psihanalitică admite fără nicio rezervă că desfăşurarea proceselor psihice este reglată în mod automat de către principiul plăcerii; cu alte cuvinte, după părerea noastră, această desfăşurare este declanşată de fiecare dată de către o tensiune neplăcută, imprimându-i-se apoi o astfel de direcţie, încât în final se ajunge la o diminuare a tensiunii, aşadar, la ocolirea neplăcerii sau la procurarea plăcerii. fiinând seamă de această desfăşurare a proceselor psihice pe care le studiem, introducem în tratarea lor punctul de vedere economic. Convingerea noastră este că o descriere care, pe lângă elementul topic şi dinamic, ar încerca să ia în considerare şi acest element economic al proceselor psihice este cea mai completă prezentare pe care o putem concepe la ora actuală, meritând într-adevăr să fie scoasă în evidenţă prin denumirea de *metapsihologică*.

Pentru noi nu are nicio importanţă dacă şi în ce măsură prin postularea acestui principiu al plăcerii ne-am apropiat de sau am aderat la un anumit sistem filosofic consacrat istoric. Ipotezele speculative pe care le avansăm aici sunt rezultatele efortului propriu de a descrie şi explica în domeniul nostru faptele observaţiei zilnice. Nu pretindem niciun fel de prioritate sau originalitate pentru scopurile urmărite de cercetarea psihanalitică, iar faptele de la care am pornit în stabilirea acestui principiu sunt atât de evidente, încât este aproape imposibil să fie trecute cu vederea. Dimpotrivă, ne-am exprima bucuroşi recunoştinţa faţă de orice teorie filosofică sau psihologică ce ar putea să ne spună care este semnificaţia exactă a senzaţiilor de plăcere sau neplăcere, atât de imperative pentru noi. Din păcate însă, în acest sens nu ni se oferă nimic utilizabil. Este şi firesc, întrucât, neîndoielnic, aici

este vorba de unul dintre cele mai întunecate şi inaccesibile domenii ale vieţii psihice; iată de ce, neputându-l ocoli, considerăm că şi cea mai vagă ipoteză asupra lui va fi, în absenţa alteia, şi cea mai bună. Am ajuns astfel să stabilim o legătură între plăcere şi neplăcere, pe de o parte, şi cantitatea de excitaţie nelegată ce se manifestă în viaţa psihică, pe de altă parte, astfel încât senzaţia de neplăcere ar corespunde unei creşteri, iar plăcerea unei descreşteri a acestei cantităţi. Desigur, noi nu presupunem existenţa unei corelaţii simple între intensitatea senzaţiilor şi modificările energetice la care acestea sunt raportate, şi cu atât mai puţin – îndeosebi în urma atâtor experienţe ale psihofiziologiei – o proporţionalitate directă a acestui raport. S-ar putea ca factorul hotărâtor pentru respectiva senzaţie să fie măsura diminuării sau creşterii cantităţii de energie într-o fracţiune de timp. Experimentul ne-ar putea fi aici de folos, dar pentru noi, analiştii, abordarea mai profundă a acestor probleme nu este binevenită atât timp cât nu dispunem de observaţii precise care să ne ghideze în cercetarea lor.

Nu ne poate lăsa însă indiferenţi faptul că un cercetător atât de pătrunzător, cum a fost G. Th. Fechner, a interpretat plăcerea şi neplăcerea într-o manieră care coincide în esenţă cu cea impusă nouă de cercetarea psihanalitică. Interpretarea lui Fechner prezentă în mica sa lucrare: *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*[55] (1873, Capitolul 11, apendice, p. 94) este formulată în felul următor: *La fel cum impulsurile conştiente sunt însoţite întotdeauna de plăcere sau neplăcere, putem admite, de asemenea, că între acestea din urmă şi starea de stabilitate sau instabilitate există o relaţie psihofizică; pe această bază ne este permisă avansarea ipotezei – pe care o vom dezvolta în altă parte – conform căreia orice mişcare*

*psihofizică ce trece pragul conştiinţei este însoţită de plăcere, în măsura în care tinde, dincolo de o anumită graniţă, spre stabilitate deplină, şi de neplăcere, în măsura în care ea se îndepărtează, tot peste o anumită limită, de această stabilitate; totuşi, între cele două limite, care pot fi considerate drept praguri calitative pentru plăcere şi neplăcere, există o anumită zonă de indiferenţă senzorială.*

Faptele care ne-au determinat să credem în dominaţia principiului plăcerii la nivelul vieţii psihice pot fi exprimate, de asemenea, în ipoteza că aparatului psihic îi este imanentă tendinţa de a menţine la un nivel cât mai scăzut, sau cel puţin constant, cantitatea de excitaţie existentă în el. Ceea ce este de fapt acelaşi lucru, doar formulat altfel, căci din moment ce aparatul psihic tinde să menţină cantitatea de excitaţie la un nivel cât mai scăzut, tot ce poate duce la mărirea acestei cantităţi de excitaţie este resimţit ca disfuncţional, deci ca neplăcut. Astfel, principiul plăcerii poate fi dedus din principiul constanţei; în realitate însă, principiul constanţei ne-a fost revelat de aceleaşi fapte care ne-au impus ipoteza principiului plăcerii. În cele ce urmează, vom vedea că această tendinţă a aparatului psihic, presupusă de noi, se subordonează ca un caz special principiului lui Fechner al *tendinţei către stabilitate*, căruia el i-a asociat senzaţiile de plăcere şi neplăcere.

Trebuie totuşi să mărturisim că de fapt ar fi incorect să vorbim despre o dominaţie a principiului plăcerii asupra desfăşurării proceselor psihice. Dacă lucrurile ar sta astfel, atunci marea majoritate a proceselor noastre psihice ar trebui să fie însoţite de plăcere sau să ducă în final la o atare senzaţie; or, această concluzie este contrazisă în mod flagrant de majoritatea experienţelor noastre sufleteşti. Iată de ce situaţia nu se poate prezenta decât în felul următor: psihicului îi este inerentă o tendinţă puternică de a se conforma principiului

plăcerii, dar acesteia i se opun anumite forţe şi circumstanţe, astfel încât rezultatul final nu poate corespunde întotdeauna tendinţei către plăcere. Iată ce spune Fechner în legătură cu acest lucru (op. cit., p. 90): *Dar tendinţa către un scop nu înseamnă încă atingerea acestuia, realizarea sa putând avea loc în general numai cu aproximări.* Întrebându-ne acum în legătură cu acele circumstanţe care pot zădărnici impunerea principiului plăcerii, păşim din nou pe un teren sigur, cunoscut, întrucât aici ne pot fi de folos în mare măsură experienţele noastre din domeniul psihanalizei.

Prima piedică ce apare în calea realizării principiului plăcerii ne este cunoscută întrucât ea se manifestă într-un mod sistematic. Ştim că principiul plăcerii ghidează activitatea *primară* a aparatului psihic, dar că pentru supravieţuirea organismului în condiţiile dificile ale mediului exterior el se dovedeşte a fi din capul locului inutil, ba chiar cât se poate de periculos. Sub influenţa pulsiunilor de autoconservare ale Eului, locul său este luat de către *principiul realităţii*, care, fără să renunţe la scopul ultim, adică la obţinerea plăcerii, impune amânarea atingerii sale, renunţarea la anumite posibilităţi de obţinere a plăcerii sau chiar acceptarea unei neplăceri momentane, ca o etapă pe calea ocolită ce duce în final tot la dobândirea plăcerii. Totuşi, pulsiunile sexuale, care sunt mai greu „educabile“, continuă încă mult timp să se conformeze principiului plăcerii, astfel încât adesea, la nivelul respectivelor pulsiuni sau chiar al Eului însuşi, acest principiu învinge principiul realităţii, ceea ce este în dauna întregului organism.

Cu toate acestea este indubitabil faptul că înlocuirea principiului plăcerii de către principiul realităţii nu poate fi făcută responsabilă decât pentru o mică parte a senzaţiilor noastre de neplăcere, şi nu pentru cele mai intense. O altă

sursă, nu mai puţin legică, a apariţiei acestora o reprezintă conflictele şi sciziunile care au loc în aparatul psihic în momentul în care Eul trece, în cadrul evoluţiei sale, la tipuri de organizare mai coerente, superioare. Aproape toată energia de care dispune aparatul psihic provine de la mişcările pulsionale care îi sunt imanente, dar nu tuturor le este permis să ajungă la acelaşi nivel de dezvoltare. Pe parcursul acestei evoluţii spre forme superioare de organizare se întâmplă adesea ca anumite pulsiuni sau părţi ale acestora să se dovedească, prin scopurile sau cerinţele lor, drept incompatibile cu celelalte, adică cu cele a căror sinteză formează unitatea completă a Eului. În acest caz, tendinţele de care vorbeam sunt expulzate din respectiva unitate prin procesul refulării, adică sunt menţinute pe treptele inferioare ale dezvoltării psihice, refuzându-li-se în primul rând posibilitatea satisfacerii. Dacă apoi ele reuşesc totuşi – fapt atât de uşor în cazul pulsiunilor sexuale refulate – să găsească pe diferite căi ocolite o modalitate directă sau substitutivă de satisfacere, acest succes, care în alte împrejurări ar fi constituit o sursă de plăcere, este resimţit de Eu într-un mod neplăcut. Ca urmare a vechiului conflict ce a declanşat refularea, principiul plăcerii caută să se afirme din nou, tocmai atunci când anumite pulsiuni încearcă, în conformitate cu acest principiu, să obţină o nouă plăcere. Detaliile procesului prin care refularea transformă posibilitatea unei plăceri într-o sursă de neplăcere nu sunt încă bine cunoscute sau nu pot fi încă descrise cu suficientă claritate, dar este neîndoielnic că orice senzaţie de neplăcere de natură nevrotică este de fapt o plăcere ce nu poate fi resimţită ca atare.[56]

Cele două surse ale neplăcerii prezentate aici nu acoperă, desigur, majoritatea trăirilor noastre neplăcute; în ce le priveşte pe celelalte însă, se poate susţine cu o anumită îndreptăţire că existenţa

lor nu infirmă cu nimic dominaţia pe care o exercită principiul plăcerii. Cea mai frecventă senzaţie de neplăcere pe care o resimţim este o neplăcere de percepţie şi se datorează fie perceperii presiunii exercitate de pulsiunile nesatisfăcute, fie factorilor externi, indiferent dacă ei sunt neplăcuţi în sine sau trezesc aşteptări neplăcute în aparatul psihic, ca în faţa unui „pericol“. Reacţia faţă de revendicările pulsionale nesatisfăcute, precum şi faţă de aceste „pericole“ ameninţătoare (reacţie prin care se manifestă activitatea propriu-zisă a aparatului psihic) poate fi ghidată într-un mod adecvat fie de principiul plăcerii ca atare, fie de principiul realităţii, care-l modifică pe primul. Aşadar, nu mai pare a fi necesară o nouă limitare a principiului plăcerii; cu toate acestea, cercetarea reacţiei psihice faţă de pericolul exterior ne poate oferi noi date şi noi întrebări în legătură cu problema pe care o tratăm.

55 *Câteva idei asupra istoriei originii şi dezvoltării organismelor.* (*N. t.*)

56 Elementul esenţial îl constituie, desigur, faptul că plăcerea şi neplăcerea, în calitate de senzaţii conştiente, sunt dependente de Eu.

II

În cazul unor grave comoţii (produse de şocuri mecanice, accidente de cale ferată sau de altă natură), care pun în pericol viaţa oamenilor, se observă apariţia unei stări descrise de multă vreme sub numele de „nevroză traumatică“. Războiul înspăimântător care tocmai a luat sfârşit a provocat un mare număr de atare îmbolnăviri, ceea ce în domeniul nostru a pus capăt tentaţiei de a le reduce la leziuni organice ale sistemului nervos sub acţiunea puterii mecanice.[57] Tabloul nevrozei traumatice se apropie de cel al isteriei prin bogăţia de simptome motorii asemănătoare, depăşind-o însă pe aceasta din urmă prin semnele unei suferinţe psihice foarte accentuate, ca de pildă în cazul ipohondriei sau melancoliei, precum şi prin manifestări de slăbire şi dezorganizare generală a aproape tuturor funcţiilor psihice. Până în prezent nu s-a ajuns încă la cunoaşterea deplină a nevrozelor de război şi nici a nevrozelor traumatice care apar în timp de pace. În ce priveşte nevrozele de război, faptul că tabloul bolii poate apărea şi fără intervenţia unei forţe mecanice le înlesneşte şi totodată le complică explicarea; referitor la nevroza traumatică comună, reflecţia poate porni de la două trăsături bine conturate: în primul rând, rolul principal în apariţia ei pare să-l joace factorul surprizei, al spaimei; în al doilea rând, apariţia concomitentă a unei leziuni sau răni împiedică de obicei formarea nevrozei. Utilizarea ca sinonime a termenilor de spaimă (*Schreck*), frică (*Furcht*), angoasă (*Angst*) este cu totul nejustificată, căci ei se deosebesc în mod clar atunci când sunt raportaţi la ceea ce se prezintă ca pericol. Angoasa desemnează o anumită stare caracterizată prin aşteptarea pericolului şi pregătirea în vederea acestuia, chiar dacă el este necunoscut; frica presupune un obiect determinat

de care ne temem; spaima indică însă starea proprie cuiva ajuns într-o situaţie primejdioasă, pentru care nu a fost deloc pregătit, caracteristica ei principală fiind elementul surprizei. După părerea noastră, angoasa nu poate da naştere unei nevroze traumatice, întrucât în ea este prezent ceva care ne protejează împotriva spaimei şi, implicit, împotriva nevrozei produse de ea. Dar asupra acestui lucru vom reveni.

Studiul viselor poate fi considerat mijlocul cel mai sigur pentru cercetarea proceselor psihice abisale. Viaţa onirică a bolnavului suferind de nevroză traumatică se caracterizează prin readucerea permanentă a acestuia în situaţia care a prilejuit accidentul, ceea ce îl face să se trezească cuprins de o nouă spaimă. Iată un fenomen asupra căruia se reflectează mult prea puţin; faptul că o anumită imagine i se impune bolnavului tot timpul, chiar şi în somn, este considerat drept o dovadă a intensităţii impresiei produse de către accidentul traumatic. Bolnavul ar fi, ca să zicem aşa, fixat psihic de traumatism. Or, astfel de fixări faţă de evenimentul care a declanşat traumatismul ne sunt cunoscute de mult, din cercetările făcute asupra isteriei. În 1893, Breuer şi Freud scriau: *Istericii suferă în mare măsură de reminiscenţe*. Chiar şi în cazul nevrozelor de război, unii observatori, cum sunt Ferenczi şi Simmel, au explicat anumite simptome motorii prin fixarea psihică de momentul în care s-a produs situaţia traumatizantă.

Numai că, după câte ştiu, cei atinşi de nevroză traumatică nu sunt foarte preocupaţi, atunci când sunt în stare de veghe, de amintirea accidentului suferit. Mai degrabă ei se străduiesc să nu se mai gândească la acesta. Considerând ca ceva de la sine înţeles faptul că visul nocturn îi readuce pe aceşti indivizi în situaţia care a cauzat îmbolnăvirea lor, nu facem decât să eludăm însăşi esenţa visului. Căci, conform acestei esenţe, ar fi mai firesc ca bolnavul să aibă în vis imagini din

perioada când era sănătos sau din convalescenţa la care speră. Pentru a nu fi induşi în eroarea asupra tendinţei visului de a împlini dorinţe, tendinţă reală în ciuda viselor întâlnite la bolnavul suferind de nevroză traumatică, nu ne mai rămâne decât să admitem că în respectiva stare nevrotică această funcţie a visului a suferit, ca atâtea altele, o perturbare gravă, că ea a fost deturnată de la scopurile ei; sau dacă nu, ar trebui poate să reamintim enigmaticele tendinţe masochiste ale Eului.

Propun, aşadar, să abandonăm acum sumbra şi obscura temă a nevrozelor traumatice şi să studiem activitatea aparatului psihic într-una dintre manifestările sale normale şi foarte timpurii: jocul copiilor.

Diferitele teorii asupra jocului copiilor au fost nu demult expuse şi examinate din punct de vedere analitic de către S. Pfeifer în *Imago* (V/4, 1919), astfel încât eu nu pot decât să vă invit să citiţi lucrarea amintită. Toate aceste teorii caută să găsească mobilurile jocului copiilor fără să situeze în prim-planul cercetării punctul de vedere economic, adică fără să ţină seamă de obţinerea plăcerii. Fără a intenţiona să analizez totalitatea unor asemenea fenomene, m-am folosit de ocazia care mi s-a ivit la un moment dat pentru a studia primul joc al unui băieţel de un an şi jumătate, joc pe care el l-a inventat singur. Nu este vorba doar de o observaţie fugară, căci am trăit mai multe săptămâni sub acelaşi acoperiş cu acest copil şi cu părinţii săi, fiindu-mi necesar destul de mult timp până când am reuşit să dezvălui sensul gestului enigmatic pe care acesta îl repeta continuu.

Copilul nu era câtuşi de puţin precoce în ceea ce priveşte dezvoltarea intelectuală; la vârsta de un an şi jumătate abia pronunţa câteva cuvinte inteligibile, iar în afara acestora mai emitea un

anumit număr de sunete semnificative, care erau înţelese doar de către cei din jurul său. Totuşi raporturile sale cu părinţii şi cu servitoarea casei erau bune, astfel că toată lumea îl lăuda datorită caracterului său „bun“. Nu-şi deranja părinţii în timpul nopţii, respecta conştiincios interdicţia de a se atinge de anumite obiecte sau de a intra în anumite camere, dar înainte de toate nu plângea niciodată când mama îl părăsea, chiar şi pentru mai multe ore. Cu toate acestea, el era foarte ataşat de mama sa, care nu numai că îl alăptase, dar îl şi îngrijise fără niciun ajutor. Acest copil cuminte avea totuşi din când în când obiceiul deranjant de a arunca toate lucrurile mici care îi cădeau în mână într-un colţ al camerei sau sub un pat etc., astfel încât căutarea de către toţi a respectivei jucării era adesea o treabă nu prea uşoară. În atare momente, cu o expresie de interes şi satisfacţie, el scotea un „o-o-o-o“ prelung şi puternic, care, după judecata concordantă a mamei şi a observatorului, nu era o interjecţie, ci cuvântul „fort“ (departe). În cele din urmă, mi-am dat seama că acesta era un joc, copilul folosindu-se de toate jucăriile doar pentru a se juca „de-a aruncatul departe“. Într-o zi, am observat ceva care confirma concluzia la care ajunsesem. Copilul avea un mosor de lemn pe care era înfăşurată o sfoară; niciodată nu i-a trecut prin cap, de pildă, să tragă după el pe duşumea mosorul, să se joace cu el „de-a maşina“, ci, cu multă îndemânare, arunca mosorul ţinut de sfoară peste marginea pătuţului său acoperit cu o perdea, unde acesta dispărea. În acel moment el scotea semnificativul „o-o-o-o“, pentru ca apoi, trăgând din nou de sfoară până ce reuşea să scoată mosorul din pat, să salute reapariţia acestuia, de data asta cu un „da“ vesel („Iată-l“). Aşadar, jocul complet consta din dispariţie şi reapariţie, noi observând de cele mai multe ori doar primul act, întrucât era repetat neîncetat ca joc, deşi era evident că cel de-

al doilea, reapariţia obiectului, îi procura băieţelului cea mai mare plăcere.[58]

Din acel moment, semnificaţia jocului era clară: lipsa de împotrivire a copilului la plecarea mamei avea o strânsă legătură cu marea sa realizare culturală, şi anume renunţarea la o revendicare pulsională, mai exact la satisfacerea pulsională. Copilul se despăgubea într-un fel de plecarea şi absenţa mamei prin punerea în scenă de către el însuşi, cu ajutorul obiectelor pe care le avea la îndemână, a dispariţiei şi reapariţiei acesteia. Pentru aprecierea valorii afective a acestui joc este indiferent faptul dacă el însuşi l-a născocit sau i-a fost sugerat. Interesul nostru se îndreaptă acum către un alt aspect. Desigur că plecarea mamei nu putea să-i fie plăcută copilului, ba nici măcar indiferentă. Atunci cum poate fi pus în concordanţă cu principiul plăcerii faptul că el repeta sub forma jocului acest eveniment în sine dureros? Cineva ar putea răspunde, probabil, că plecarea mamei era jucată ca o condiţie prealabilă a revederii plăcute, aceasta fiind adevărata intenţie a jocului. Observaţia contrazice această ipoteză, întrucât plecarea era pusă în scenă pentru ea însăşi, fiind reprodusă mult mai frecvent decât scena întoarcerii care constituia neîndoielnic sfârşitul plăcut al jocului.

Analiza acestui caz particular nu ne poate conduce la o concluzie sigură; observarea sa spontană, imparţială dă naştere impresiei că acest copil a transformat în joc acest eveniment din viaţa sa din alt motiv decât cel menţionat mai sus. În momentul producerii respectivului eveniment, el se afla într-o atitudine pasivă, fiind afectat de către acesta; or, reproducându-l sub forma jocului, în ciuda caracterului său neplăcut, el îl retrăieşte într-un mod activ. S-ar putea spune atunci că străduinţa sa derivă dintr-o pulsiune de dominaţie care s-ar impune independent de faptul dacă amintirea în sine a fost plăcută sau nu. Dar este posibilă şi altă

explicaţie: aruncarea unui obiect pentru a-l face să dispară ar putea servi satisfacerii unui impuls de răzbunare împotriva mamei care a plecat de lângă el – impuls reprimat în viaţă – şi atunci ar putea avea următoarea semnificaţie sfidătoare: „Bine, bine, pleacă, nu mai am nevoie de tine, te trimit chiar eu." Acelaşi copil, pe care l-am observat la primul său joc la vârsta de un an şi jumătate, avea, un an mai târziu, obiceiul ca atunci când se supăra pe câte o jucărie să o arunce jos, spunând: „Pleacă la război!" Cam în timpul acela i se povestise că tatăl său, care lipsea, este pe front; din comportamentul copilului nu reieşea că i-ar duce lipsa, ci el dădea cele mai clare semne că nu doreşte să fie deranjat în exclusiva posedare afectivă a mamei.[59] Ştim, de asemenea, de la alţi copii că prin aruncarea unor obiecte, care în ochii lor simbolizează anumite persoane, ei pot să-şi exprime impulsuri ostile analoage.[60] Ajungem astfel să ne punem întrebarea dacă nu cumva tendinţa de a elabora psihic un eveniment care ne-a impresionat, de a-l domina, se poate manifesta nemijlocit şi independent de principiul plăcerii. În cazul discutat de noi, copilul ar putea repeta sub forma jocului o impresie neplăcută doar pentru a obţine astfel un alt tip de plăcere, dar mai directă.

Chiar dacă am urmări mai departe jocul copiilor, tot nu am ajunge la o certitudine şi nu am putea opta pentru una dintre cele două interpretări. Pe de o parte, vedem că jocurile copiilor repetă tot ceea ce i-a impresionat în viaţă, că ei se eliberează astfel de intensitatea impresiei, devenind, ca să zicem aşa, stăpâni pe situaţie. Pe de altă parte însă, este de asemenea cât se poate de clar că toate jocurile lor sunt influenţate de dorinţa – care la vârsta lor joacă un rol dominant – de a fi mari şi de a putea face tot ceea ce fac cei mari. Se poate observa, de asemenea, că nu întotdeauna caracterul neplăcut al evenimentului este incompatibil cu transformarea sa în joc. Faptul că doctorul s-a uitat

în gâtul unui copil sau i-a făcut o mică operaţie este o întâmplare dureroasă, care se va regăsi însă în conţinutul viitorului său joc. Dar să nu trecem cu vederea o altă sursă de plăcere prezentă aici: trecând de la starea pasivă în care se afla atunci când a suferit evenimentul la cea activă din timpul jocului, copilul în cauză îl face pe tovarăşul său de joacă să suporte acel lucru neplăcut care i s-a întâmplat lui însuşi şi se răzbună astfel asupra persoanei acestui locţiitor.

În tot cazul, din aceste analize rezultă că ipoteza unei pulsiuni speciale de imitare al copilului, ca motiv al jocului, este o ipoteză superfluă. Să reamintim, de asemenea, că jocul şi imitaţia artistică a actorilor – care, spre deosebire de jocul copiilor, se adresează spectatorilor –, deşi comunică uneori impresii dintre cele mai dureroase (ca de pildă în tragedie), pot constitui totuşi sursa unei mari desfătări. Ajungem în felul acesta la convingerea că până şi în condiţiile dominaţiei principiului plăcerii există suficiente mijloace şi căi pentru a face din ceea ce în sine este neplăcut obiect al amintirii şi al unei elaborări psihice. Asemenea cazuri şi situaţii care au drept rezultat final obţinerea plăcerii pot constitui obiectul unei estetici ghidate de către punctul de vedere economic; pentru scopurile noastre ele nu prezintă niciun interes, întrucât presupun existenţa şi dominaţia principiului plăcerii şi nu ne spun nimic despre acţiunea acelor tendinţe care se situează dincolo de principiul plăcerii, tendinţe independente de acest principiu şi, probabil, mai vechi decât acesta.

57 A se vedea: *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen.* [*Mit Beiträgen von Ferenczi, Abraham, Simmel und E. Jones*], în vol. 1 din *Internationale Psychoanalytische Bibliothek*, 1919.

58 Această interpretare a fost pe deplin confirmată de o altă observaţie. Într-o zi, când mama a lipsit mai mult de patru ore,

reîntoarcerea ei a fost salutată cu expresia: „Bebi o-o-o-o!“, care la început n-a fost înţeleasă. Nu după multă vreme a reieşit însă că în timpul acestei lungi absenţe a mamei, copilul a găsit un mijloc pentru a se face pe sine însuşi să dispară. Descoperindu-şi imaginea în oglinda care nu era mult deasupra duşumelei, el se lăsa pe vine astfel încât imaginea din oglindă era „fort“, adică dispărea.

59 Când copilul avea cinci ani şi nouă luni, mama sa a murit. Acum ea fiind într-adevăr „fort“ (o-o-o-o), băiatul nu s-a arătat trist din cauza ei. De altfel, între timp s-a născut şi cel de-al doilea copil, care l-a făcut să devină cât se poate de gelos.

60 Vezi „O amintire din copilărie în «Poezie şi Adevăr»“, volumul: *Scrieri despre literatură şi artă*, S. Freud, Editura Univers, Bucureşti, 1980, traducere de Vasile Dem. Zamfirescu.

## III

În urma unei activităţi intense care durează de peste douăzeci şi cinci de ani, s-a ajuns ca astăzi tehnica psihanalitică să aibă cu totul alte scopuri decât la început. Iniţial, medicul psihanalist nu-şi putea propune mai mult decât să aducă la lumină ceea ce era ascuns în inconştientul bolnavului şi să îi comunice acestuia. Psihanaliza era, aşadar, în primul rând o artă a interpretării. Cum însă ea nu putea rezolva astfel problema terapeutică, s-a recurs imediat la un alt mijloc, şi anume la a-l face pe bolnav să confirme prin propria sa memorie construcţia rezultată în urma demersului analitic. În acest efort, dificultatea principală consta în rezistenţele pe care le opunea bolnavul, astfel încât arta analistului rezida în a le descoperi cât mai grabnic, în a le aduce la cunoştinţă bolnavului şi, prin utilizarea influenţării interumane (a sugestiei acţionând în calitate de „transfer“), în a-l determina să renunţe la ele.

Cu timpul însă a devenit tot mai limpede că scopul propus, şi anume conştientizarea inconştientului, nu putea fi atins pe deplin nici pe această cale. Bolnavul nu-şi poate aminti tot ceea ce este refulat în el, omiţând uneori tocmai esenţialul, astfel încât el nu poate să fie convins de exactitatea construcţiei care i se prezintă. Pentru a dobândi această convingere, el este mai curând silit să *retrăiască* evenimentul refulat şi nu, cum ar vrea medicul, să şi-l *amintească* precum un episod din trecut.[61] Această retrăire, de o fidelitate nedorită, are întotdeauna drept conţinut o parte a vieţii sexuale infantile, aşadar, *complexul Oedip* şi mlădiţele sale, ea producându-se întotdeauna în cadrul transferului, adică al raportului pacient—medic. În cazul în care tratamentul a ajuns în acest punct, se poate spune că nevroza anterioară a fost înlocuită cu una nouă, şi anume cu nevroza de

transfer. Medicul s-a străduit să restrângă cât mai mult posibil domeniul acestei nevroze de transfer, să pătrundă cât mai mult în amintire pentru a face ca elementele retrăite în prezent să fie cât mai puţine. Desigur, raportul dintre retrăirea unui eveniment şi reamintirea lui este în fiecare caz în parte altul. De obicei medicul nu-l poate scuti pe cel supus analizei de această fază a tratamentului; el trebuie să-l facă pe pacient să retrăiască un anumit fragment din viaţa sa şi totodată să vegheze ca acesta să păstreze o anumită distanţă, o poziţie superioară, în virtutea căreia să-şi dea seama mereu că realitatea care apare nu e decât reflectarea unui trecut uitat. Dacă medicul a reuşit acest lucru, atunci el câştigă încrederea bolnavului, principala condiţie a succesului terapeutic.

Pentru a înţelege mai bine această *compulsie la repetiţie* (*Wiederholungszwang*), care se manifestă în cursul tratamentului psihanalitic al nevroticului, trebuie în prealabil să renunţăm la ideea greşită conform căreia rezistenţele pe care trebuie să le învingem s-ar datora „inconştientului“. *Inc*onştientul, adică „refulatul“, nu opune niciun fel de rezistenţă tratamentului; dimpotrivă, în pofida presiunii care se exercită asupra sa, el nu caută decât să pătrundă în conştiinţă sau să se descarce printr-o faptă reală. Rezistenţa care se manifestă în cursul tratamentului provine de la aceleaşi straturi şi sisteme superioare ale vieţii psihice care odinioară au determinat refularea. Deoarece însă – după cum rezultă din experienţa noastră – motivele rezistenţelor şi rezistenţele însele nu sunt conştiente la început terapiei, este necesar să corectăm o anumită inadecvare a modului nostru de exprimare. Pentru a evita orice neclaritate, să substituim opoziţia conştient—inconştient cu cea dintre Eul *coerent* şi *refulat* (*das Verdrängte*). Cu siguranţă că multe dintre conţinuturile Eului sunt ele însele inconştiente, şi anume tocmai acelea care pot fi considerate ca

alcătuind nucleul Eului; dintre acestea doar câteva intră în categoria a ceea ce noi denumim *preconştient* (*das Vorbewußte*). După ce am înlocuit terminologia pur descriptivă cu o terminologie sistematică sau dinamică, putem spune că rezistenţa pe care o opune pacientul supus analizei pleacă de la Eul său şi că, prin urmare, compulsia la repetiţie nu poate fi atribuită decât elementelor refulate inconştiente. Probabil că ea nu se poate manifesta decât după ce efortul terapeutic a reuşit să slăbească refularea.[62]

Nu încape nicio îndoială că rezistenţa pe care o opune Eul conştient şi preconştient este în serviciul principiului plăcerii, urmărind să-l scutească pe bolnav de neplăcerea pe care i-ar pricinui-o punerea în libertate a ceea ce se află refulat în el. Iată de ce toate eforturile noastre au drept scop – apelând la principiul realităţii – să-l facă pe bolnav să accepte această neplăcere. Dar care sunt raporturile dintre principiul plăcerii şi compulsia la repetiţie, manifestare a forţei elementelor refulate? Este limpede că cea mai mare parte din ceea ce este retrăit ca urmare a acestei compulsii la repetiţie îi procură Eului în mod necesar doar neplăcere, întrucât este vorba despre reactualizarea unor mişcări pulsionale refulate. Ştim însă că această neplăcere, pe care am examinat-o deja, nu contravine principiului plăcerii, căci ea este neplăcere doar pentru un sistem, pe când în raport cu celălalt ea reprezintă o satisfacţie. Urmează să ne ocupăm în continuare de un fapt nou şi curios: compulsia la repetiţie readuce din trecut şi evenimente care nu conţin posibilitatea niciunei plăceri şi nu au putut constitui nicicând un prilej de satisfacţie, nici măcar pentru acele mişcări pulsionale care au fost deja refulate.

Dezvoltarea timpurie a vieţii sexuale infantile trebuie să fie de foarte scurtă durată din cauza incompatibilităţii dorinţelor pe care le presupune

cu realitatea şi a insuficientei dezvoltări a copilului. Ea se încheie în condiţiile cele mai penibile şi însoţită de senzaţii dintre cele mai dureroase. Pierderea dragostei şi eşecul lezează pentru multă vreme amorul propriu, lăsând o cicatrice narcisică; ele constituie – atât după observaţiile mele, cât şi după cele ale lui Marcinowski (1918) – una dintre cauzele cele mai adânci ale „sentimentului de inferioritate“, atât de frecvent la nevrotici.[63] Explorarea sexuală, limitată de dezvoltarea corporală a copilului, nu l-a dus la o concluzie satisfăcătoare; de aici lamentaţia sa ulterioară: „Nu pot duce nimic la bun sfârşit, nimic nu-mi reuşeşte.“ Ataşamentul tandru, care-l lega cel mai adesea de părintele de sex opus, s-a pierdut din cauza dezamăgirii, aşteptării zadarnice a satisfacţiei, precum şi a geloziei pricinuite de naşterea unui nou copil, considerat dovada evidentă a infidelităţii celui iubit. Încercarea proprie, întreprinsă cu o seriozitate tragică, de a da el însuşi naştere unui copil a eşuat într-un mod ruşinos. Diminuarea afecţiunii de care se bucura altădată, exigenţele crescânde ale educaţiei, cuvintele serioase şi o pedeapsă întâmplătoare sfârşesc prin a-l face pe copil să simtă toată *desconsideraţia* care îi revine acum. În ce priveşte felul în care ia sfârşit această dragoste tipică pentru perioada infantilă, există câteva modalităţi care revin cu regularitate.

Or, toate aceste împrejurări nedorite şi situaţii afective dureroase sunt reproduse, retrăite cu multă fidelitate de către nevrotic în cadrul transferului. Sub imperiul lor, bolnavul caută să întrerupă tratamentul, să reînvie sentimentul de a fi dispreţuit de toată lumea, silindu-l pe medic să-i adreseze cuvinte dure şi să-l trateze cu răceală, căutând pretexte pentru gelozie; el înlocuieşte dorinţa arzătoare de altădată de a avea un copil prin proiecte sau pretinse promisiuni în legătură cu primirea unui cadou important, care, cel mai

adesea, este tot atât de puţin real ca şi obiectul dorinţei sale din copilărie. Nimic din toate acestea nu puteau să-i procure plăcere în momentul trăirii iniţiale. Dar, se va spune, ele trebuie să fie astăzi mai puţin neplăcute în calitate de conţinuturi ale unor amintiri sau vise decât atunci când au constituit un eveniment nou. Desigur, aici este vorba de acţiunea unor pulsiuni de la care individul aştepta satisfacţie; dar faptul că s-a înşelat, obţinând şi atunci numai neplăcere în locul plăcerii, nu-l ajută la nimic. El reproduce totuşi experienţa sub presiunea unei constrângeri interioare.

Ceea ce psihanalistul descoperă la nevrotici în cadrul fenomenelor de transfer poate fi regăsit deopotrivă în viaţa unor persoane normale, care lasă impresia că ar fi urmărite de un fel de soartă, că ceva demonic se ascunde în tot ce li se întâmplă. Însă psihanaliza a arătat de la bun început că o atare soartă este în mare parte pregătită şi determinată de înseşi aceste persoane, mai precis de evenimentele suferite de ele în perioada primei copilării. Constrângerea care se manifestă aici nu diferă de compulsia nevrotică la repetiţie, chiar dacă aceste persoane nu prezintă niciodată simptome ale unui conflict nevrotic. Astfel, există persoane la care orice relaţie cu semenii se termină în acelaşi mod: binefăcători care după un timp se văd părăsiţi cu ură de protejaţii lor, oricât de diferiţi ar fi aceştia, cărora pare deci să le fie scris să bea până la fund cupa ingratitudinii; bărbaţi la care orice prietenie se sfârşeşte prin aceea că sunt trădaţi; cei care de-a lungul întregii vieţi nu încetează să ridice în slavă pe cineva, fie în ei înşişi, fie în mod deschis, public, pentru ca nu după multă vreme idolul să fie dat jos de pe piedestal şi înlocuit cu un altul; îndrăgostiţi la care orice relaţie sentimentală faţă de femeia iubită trece prin aceleaşi faze şi are mereu acelaşi sfârşit ş.a.m.d. Ne miră destul de

puţin această „eternă reîntoarcere a identicului“ când este vorba de un comportament activ al respectivului şi când descoperim trăsătura esenţială a caracterului său, care nu se poate manifesta decât prin repetarea aceloraşi experienţe. Suntem însă frapaţi atunci când persoana în cauză se comportă oarecum pasiv faţă de ceea ce i se întâmplă, fără să intervină în acest destin care o urmăreşte permanent. Să ne gândim, de pildă, la istoria acelei femei care s-a căsătorit de trei ori consecutiv şi ai cărei bărbaţi se îmbolnăveau nu după multă vreme de la căsătorie, astfel încât trebuia să-i îngrijească până ce se stingeau.[64] Prezentarea poetică cea mai mişcătoare a unui asemenea destin a făcut-o Tasso în poemul romantic *Ierusalimul eliberat*. Eroul, Tancred, îşi ucide fără să ştie iubita, Clorinda, atunci când, îmbrăcată în armura unui cavaler duşman, aceasta îl înfruntă în luptă. După înmormântare, eroul intră în strania pădure fermecată, care înspăimântă armata cruciaţilor. Aici retează cu paloşul un arbore înalt, din a cărui rană începe să curgă sânge, şi se aude vocea Clorindei, al cărei suflet fusese izgonit în acest copac, învinuindu-l că a ucis-o pentru a doua oară.

Aceste observaţii referitoare la comportamentul nevroticului în timpul transferului, precum şi la soarta care pare să-i urmărească pe unii oameni normali ne îndreptăţesc să avansăm ipoteza conform căreia în viaţa psihică este într-adevăr prezentă o tendinţă – compulsia la repetiţie –, tendinţă independentă de principiul plăcerii. Acum putem explica visele pe care le are bolnavul suferind de nevroză traumatică, precum şi înclinaţia spre repetiţie din jocul copilului prin raportarea la această tendinţă. Desigur, trebuie să recunoaştem, numita tendinţă nu poate fi sesizată decât arareori în efectele ei pure, adică separată de alte mobiluri. În ce priveşte originea jocului copiilor, am aflat deja celelalte interpretări

posibile. Compulsia la repetiţie şi satisfacerea directă, urmată de plăcere, a anumitor pulsiuni par să se împletească în joc atât de intim, încât este greu să discerni care este contribuţia uneia şi care a celeilalte. Fenomenele transferului se află în mod evident în serviciul rezistenţei pe care Eul o opune pentru a nu pune în libertate ceea ce se află refulat în el; compulsia la repetiţie, pe care tratamentul vrea să o folosească pentru a-şi atinge scopul, este şi ea atrasă de partea Eului, care se străduieşte să se conformeze principiului plăcerii. Aşadar, ceea ce, în exemplele menţionate mai sus, s-ar putea numi soartă este accesibil, în mare măsură, explicaţiei raţionale, astfel încât nu mai trebuie să admitem un nou mobil, mai mult sau mai puţin misterios. Cazul cel mai puţin discutabil este poate cel al viselor care reproduc accidentul traumatic; reflectând mai mult, trebuie să recunoaştem că există încă suficient de multe situaţii care nu pot fi explicate doar prin acţiunea mobilurilor deja cunoscute. Aceste cazuri prezintă multe particularităţi care justifică admiterea compulsiei la repetiţie, care ne pare a fi mai primitivă, mai elementară, mai pulsională decât principiul plăcerii, pe care adesea îl pune în umbră. Or, dacă există o astfel de compulsie la repetiţie, suntem curioşi să ştim în ce condiţii se poate manifesta, în ce raport se află faţă de principiul plăcerii căruia totuşi i-am acordat până acum un rol dominant în desfăşurarea proceselor care alcătuiesc viaţa psihică.

61 Vezi „Weitere Ratschläge zur Technik der Psychoanalyse“, II, „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten (*Gesammelte Schriften,* vol. VI).

62 Voi arăta în alt loc că ceea ce înlesneşte manifestarea acestei tendinţe de reproducere a trecutului este „efectul sugestiv“ al tratamentului, adică acomodarea faţă de medic, care-şi are originea

într-un plan adânc al vieţii psihice, şi anume în complexul parental inconştient.

63 Marcinowski, „Die erotischen Quellen der Minderwertigkeitsgefühle", în *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, IV, 1918.

64 A se vedea în legătură cu acest subiect excelentele remarci ale lui C.G. Jung, în articolul „Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen", *Jahrbuch für Psychoanalyse*, I, 1909.

## IV

Ceea ce urmează este, într-un fel, pură speculaţie, care se ridică adesea cu mult deasupra faptelor şi care, în funcţie de atitudinea fiecăruia, poate fi luată în seamă sau considerată nedemnă de atenţia sa. Căci aceste considerente încearcă să urmărească în mod consecvent o idee, spre a vedea, din curiozitate, încotro ne va duce.

Speculaţia psihanalitică porneşte de la următoarea constatare făcută în cursul examinării proceselor psihice inconştiente: conştiinţa nu trebuie considerată caracteristica cea mai generală a proceselor psihice, ci doar o funcţie particulară a acestora. Într-o formulare metapsihologică, conştiinţa reprezintă activitatea unui sistem particular, desemnat prin *Cs*. Cum conştiinţa realizează în special percepţii ale unor excitaţii care provin din lumea exterioară şi senzaţii de plăcere sau neplăcere, care nu-şi pot avea sursa decât în interiorul aparatului psihic, este posibilă o situare spaţială a sistemului *P*—*Cs* (percepţie—conştiinţă). El trebuie să se afle la graniţa care separă lumea exterioară de cea interioară, să fie orientat către lumea exterioară şi să înglobeze toate celelalte sisteme psihice. Observăm însă că, făcând aceste presupuneri, nu am spus nimic nou, ci ne-am raliat anatomiei localizante a creierului care situează „sediul“ conştiinţei în scoarţa cerebrală, stratul cel mai exterior, periferic al organului central. Anatomia creierului nu are motive să se întrebe de ce, anatomic vorbind, conştiinţa este localizată tocmai la suprafaţa creierului şi nu într-o regiune mai protejată, undeva în straturile intime ale acestuia. Este posibil ca, examinând consecinţele care decurg din această localizare pentru sistemul *P*—*Cs*, să obţinem noi date în vederea răspunsului la această întrebare.

Conştiinţa nu este singura caracteristică pe care o atribuim proceselor ce se desfăşoară în cadrul sistemului amintit. Pornind de la observaţiile făcute în decursul îndelungatei noastre experienţe psihanalitice, putem presupune că toate procesele de excitaţie care au loc în alte sisteme lasă la nivelul acestora urme durabile ce formează baza memoriei. Este vorba despre reminiscenţe care nu au nimic de-a face cu conştiinţa. Adesea cele mai intense şi mai durabile sunt cele lăsate de procesele inconştiente. Totuşi ne este greu să admitem că sistemul *P—Cs* ar prezenta şi el astfel de urme durabile ale proceselor de excitaţie, căci atunci ele, în cazul că ar rămâne tot timpul conştiente, ar limita foarte curând capacitatea sistemului de a primi noi excitaţii[65]; în caz contrar, când ele ar deveni inconştiente, am fi puşi în faţa sarcinii de a explica existenţa unor procese inconştiente într-un sistem a cărui funcţionare este însoţită întotdeauna de fenomenul conştiinţei. Aşadar, presupunerea noastră că, pentru ca excitaţiile să devină conştiente, este necesară existenţa unui sistem special, nu schimbă starea de lucruri existentă şi nu aduce nimic nou. Totuşi din ea se degajă concluzia – care, fără să fie absolut obligatorie, pare verosimilă – că aceeaşi excitaţie nu poate să devină conştientă şi, în acelaşi timp, să lase o urmă în memorie, deoarece pentru acelaşi sistem cele două aspecte sunt incompatibile. Am putea spune, prin urmare, că în sistemul *Cs* procesul de excitaţie devine conştient fără a lăsa nicio urmă durabilă; toate urmele acestui proces, care servesc drept bază pentru amintire, rezultă din propagarea excitaţiei către sistemele interioare învecinate. În acest sens a fost concepută de altfel şi schema pe care am adăugat-o părţii speculative din cartea mea *Die Traumdeutung*[66], 1900. Gândindu-ne cât de puţin putem afla din alte surse despre naşterea conştiinţei, trebuie să admitem că fraza: *conştiinţa ia naştere acolo unde se sfârşeşte*

*urma mnezică* are cel puţin valoarea unei afirmaţii destul de precise.

Prin urmare, sistemul *Cs* s-ar caracteriza prin aceea că procesul de excitaţie nu duce, ca în toate celelalte sisteme psihice, la modificarea de durată a elementelor sale, ci se risipeşte prin însuşi faptul că devine conştient. O astfel de abatere de la regula generală nu poate fi explicată decât printr-un factor propriu acestui sistem; factorul care lipseşte în cazul celorlalte sisteme ar putea fi foarte bine poziţia expusă pe care o ocupă sistemul *Cs*, contactul său nemijlocit cu lumea exterioară.

Simplificând lucrurile la extrem, să ne reprezentăm organismul sub forma unei vezicule nediferenţiate de substanţă excitabilă; rezultă că suprafaţa orientată către lumea exterioară se diferenţiază datorită înseşi poziţiei pe care o ocupă, întrucât ea serveşte ca organ de receptare a excitaţiilor. Embriologia, ca repetare a istoriei evoluţiei lumii vii, confirmă într-adevăr faptul că sistemul nervos central provine din ectoderm, că scoarţa cenuşie a creierului este un descendent al acelei suprafeţe primitive, de la care ar fi putut prelua, ca moştenire, câteva proprietăţi esenţiale. Este apoi uşor să ne închipuim că acţiunea permanentă a excitanţilor externi asupra suprafeţei veziculei va modifica durabil substanţa acesteia până la o anumită profunzime, astfel încât procesul de excitaţie decurge aici într-un alt mod decât în straturile mai adânci. În felul acesta s-a format o scoarţă care, sub acţiunea excitanţilor, s-a modificat în cele din urmă în aşa măsură, încât a devenit cât se poate de favorabilă primirii de noi excitaţii, fără a mai fi aptă de noi modificări. Raportată la sistemul *Cs*, ipoteza de mai sus înseamnă că elementele acestui sistem nu mai pot suferi nicio modificare durabilă sub acţiunea excitaţiei, deoarece ele s-au modificat la extrem în acest sens, dar că, în schimb, sunt capabile să dea naştere conştiinţei. În ce constă însă această

modificare a substanţei şi a procesului de excitaţie care înlesneşte apariţia conştiinţei – iată o întrebare la care pot exista mai multe răspunsuri, fără ca vreunul dintre ele să poată fi supus în prezent verificării experimentale. Putem însă presupune că, trecând de la un element la altul, excitaţia trebuie să învingă o rezistenţă a cărei diminuare treptată echivalează cu apariţia urmei durabile a excitaţiei. Ajungem astfel la concluzia că în sistemul *Cs* nu ar mai trebui învinsă o astfel de rezistenţă, trecerea excitaţiei de la un element la altul efectuându-se liber. Acestei reprezentări îi poate fi asociată distincţia pe care o face Breuer între elementele sistemelor psihice în funcţie de energia lor, care poate exista în două ipostaze: energie de investire în repaos, legată, sau energie de investire liberă[67]; astfel, elementele sistemului *Cs* nu ar deţine energie legată, ci numai energie liberă, capabilă să se descarce. Considerăm totuşi că deocamdată este mai bine să ne abţinem de la orice afirmaţie precisă referitoare la acest subiect. Oricum, speculaţiile de mai sus ne permit să stabilim un anumit raport între apariţia conştiinţei, pe de o parte, şi poziţia sistemului *Cs*, precum şi particularităţile procesului de excitaţie care se desfăşoară aici, pe de altă parte.

Dar în legătură cu vezicula vie protoplasmatică şi pătura sa corticală expusă excitaţiilor mai trebuie să facem câteva constatări. Acest fragment de substanţă vie pluteşte în mijlocul unei lumi exterioare încărcate cu energii de cea mai mare intensitate, astfel că el ar pieri sub acţiunea excitaţiilor, dacă nu ar fi înzestrat cu un *filtru de excitaţie* împotriva lor. Acest mijloc de protecţie se naşte prin aceea că suprafaţa cea mai exterioară îşi abandonează structura proprie vieţii, devenind într-o anumită măsură anorganică, adică transformându-se într-un fel de înveliş sau membrană care amortizează excitaţiile; cu alte cuvinte, nu permite ca energiile lumii exterioare să

ajungă la straturile mai profunde, rămase încă vii, decât cu o parte a intensităţii lor. Protejate în felul acesta de filtrul de excitaţie, straturile mai profunde se pot consacra receptării cantităţilor de excitaţie ajunse până la ele. Pierzându-şi proprietăţile organice, membrana exterioară scuteşte toate straturile mai adânci de a avea aceeaşi soartă, cel puţin atâta vreme cât intensitatea excitaţiilor nu depăşeşte un anumit grad, aşa încât să poată străpunge şi acest filtru de excitaţie. Protecţia împotriva excitaţiilor este pentru organismul viu o sarcină aproape mai importantă decât receptarea acestora; el însuşi este înzestrat cu o rezervă de energie şi trebuie să tindă, înainte de toate, să protejeze diferitele forme particulare de transformare a energiei care au loc în el de acţiunea nivelatoare, destructivă a uriaşelor energii exterioare. Receptarea excitaţiilor serveşte în primul rând aflării direcţiei şi naturii excitaţiilor exterioare, scopul acestora fiind atins dacă din lumea exterioară sunt luate mici probe, dacă ea este „gustată“ în cantităţi mici. În cazul organismelor evoluate, deşi stratul cortical excitabil a ceea ce a fost odată vezicula protoplasmatică s-a retras de mult în adâncul corpului, totuşi anumite părţi ale sale au rămas la suprafaţă, situate nemijlocit sub membrana de protecţie împotriva excitaţiilor. Este vorba despre organele de simţ, care conţin elemente destinate receptării excitaţiilor specifice, dar şi dispozitive deosebite care constituie un nou mijloc de protecţie împotriva excitaţiilor ce depăşesc o anumită intensitate sau pentru amortizarea celor de un tip ieşit din comun. O caracteristică a acestor organe de simţ este faptul că ele prelucrează doar cantităţi minime din excitaţiile exterioare, ele preiau din exterior doar câteva eşantioane; ele ar putea fi comparate cu antenele care, după ce au venit în contact cu lumea exterioară, sunt retrase din nou.

Îmi permit în acest loc să ating în treacăt o temă care ar merita o tratare mult mai aprofundată. fiinând seamă de anumite date pe care psihanaliza le deţine la ora actuală, adevărul afirmaţiei lui Kant, conform căreia spaţiul şi timpul ar constitui forme necesare ale gândirii noastre, poate fi pus în discuţie. Am aflat, de pildă, că procesele psihice inconştiente sunt în sine „atemporale"; cu alte cuvinte, asta înseamnă în primul rând că ele nu sunt dispuse într-o ordine temporală, că timpul nu le modifică deloc şi că deci lor nu le poate fi aplicată categoria de timp. Aceste câteva caracteristici negative nu pot fi reprezentate clar decât prin compararea proceselor psihice inconştiente cu cele conştiente. Reprezentarea abstractă a timpului pare a fi mai curând preluată din modul de activitate propriu sistemului *P—Cs* şi corespunde autopercepţiei noastre. Dat fiind modul de funcţionare al acestui sistem, a devenit necesar un alt mijloc de protecţie împotriva excitaţiilor. Îmi dau seama că aceste afirmaţii par destul de obscure, dar sunt nevoit să mă limitez deocamdată la atât.

Am arătat că vezicula vie protoplasmatică este înzestrată cu un mijloc de protecţie împotriva excitaţiilor care provin din lumea exterioară. Mai înainte am stabilit că stratul său cortical exterior s-a diferenţiat ca organ pentru receptarea excitaţiilor externe. Dar acest strat cortical sensibil, viitorul sistem *Cs*, primeşte şi excitaţii care vin din interiorul organismului; poziţia acestui sistem la graniţa dintre exterior şi interior şi diferenţa dintre condiţiile în care el primeşte excitaţiile venind din cele două direcţii sunt decisive pentru funcţionarea sistemului *Cs*, precum şi a întregului aparat psihic. Faţă de exterior, amintitul sistem este înzestrat cu un filtru de excitaţie, care îi permite limitarea afluxului excitaţiilor; faţă de interior nu este posibil niciun filtru de excitaţie, stimulii ce provin din straturile mai adânci propagându-se spre

sistemul *Cs*, direct şi fără să sufere nicio limitare, astfel încât anumite particularităţi ale cursului lor dau naştere succesiunii senzaţiilor de plăcere şi neplăcere. Desigur, prin intensitatea lor, precum şi prin alte caracteristici (eventual amplitudinea lor), excitaţiile venind din interiorul organismului sunt mai adecvate modului de activitate al sistemului *Cs*, decât excitaţiile care vin din lumea exterioară. Din situaţia descrisă rezultă în mod incontestabil două lucruri: în primul rând, prevalenţa senzaţiilor de plăcere şi neplăcere, în calitate de index al proceselor din interiorul aparatului psihic, în raport cu toate excitaţiile externe; în al doilea rând, faptul că organismul se opune acelor excitaţii interne care intensifică peste măsură senzaţia de neplăcere. Astfel ia naştere tendinţa de a trata aceste excitaţii provenind din interior ca şi cum ele ar fi de origine externă, pentru a le putea opune mijlocul de apărare al filtrului de excitaţie de care dispune organismul faţă de acestea din urmă. Aceasta este originea *proiecţiei*, căreia îi revine un rol atât de important în determinarea proceselor patologice.

Am impresia că ultimele consideraţii au făcut mai accesibilă înţelegerii noastre predominarea principiului plăcerii; totuşi cazurile care se opun acestui principiu nu le-am explicat încă. Să mai înaintăm, aşadar, cu un pas. Acele excitaţii din exterior suficient de puternice pentru a străpunge filtrul de excitaţie sunt denumite de noi *traumatice*. Consider că pentru a defini noţiunea de traumă este necesar să o raportăm la mijlocul de apărare împotriva excitaţiilor, mijloc în genere eficace. Un astfel de eveniment cum este traumatismul exterior produce întotdeauna o gravă perturbare a economiei energetice a organismului, punând în mişcare toate mijloacele sale de apărare. Dar principiul plăcerii este primul care va fi suspendat. Cum invadarea aparatului psihic cu mari cantităţi de excitaţie nu mai poate fi oprită, în faţa organismului apare o altă sarcină, şi anume

dominarea acestor excitaţii, legarea lor psihică, pentru a fi ulterior descărcate progresiv.

S-ar putea ca senzaţia de neplăcere specifică durerii corporale să rezulte din faptul că filtrul de excitaţie a fost parţial străpuns. În felul acesta excitaţiile care vin din respectiva regiune periferică pătrund continuu spre aparatul psihic central, ca şi cum ar fi excitaţii provenind din interior.[68] Cum reacţionează psihicul nostru la această pătrundere? El face apel la energia de investire pentru a crea în regiunea unde a avut loc această pătrundere investiri de energie corespunzător de intense. Este creată astfel o „contrainvestire“ uriaşă, cu preţul sărăcirii tuturor celorlalte sisteme psihice, ceea ce duce la oprirea sau diminuarea pronunţată a celorlalte activităţi psihice. Cum aceste exemple ne servesc pentru a sprijini sau măcar pentru a ilustra ipotezele noastre metapsihologice, din situaţia descrisă putem conchide că şi un sistem cu o investire energetică ridicată este capabil să primească afluxul unei noi cantităţi de energie pe care să o asimileze, adică să o „lege“ psihic. Cu cât investirea unui sistem este, în stare de repaos, mai ridicată, cu atât capacitatea sa de a lega energii este mai mare; şi invers, cu cât investirea unui sistem este mai mică, cu atât capacitatea sa de a primi un aflux de energie va fi mai mică, aşadar, cu atât mai violente vor fi consecinţele unei atare străpungeri a filtrului de excitaţie. S-ar putea obiecta, fără temei, acestei interpretări că sporirea investirii în regiunea pătrunderii se datorează mai curând propagării directe a noii cantităţi de excitaţie. Dacă lucrurile ar sta astfel, atunci aparatul psihic ar cunoaşte doar o creştere a investirilor energetice, durerea paralizantă, sărăcirea energetică a celorlalte sisteme rămânând neexplicate. Nici măcar efectele derivate, atât de pronunţate, ale durerii nu contravin explicaţiei noastre, căci ele se produc într-un mod pur reflex, adică fără intermediul

aparatului psihic. Caracterul indeterminat al tuturor considerentelor noastre pe care le denumim metapsihologice provine, desigur, din faptul că încă nu ştim nimic despre natura procesului de excitaţie care are loc în elementele sistemelor psihice şi nici nu ne credem îndreptăţiţi să avansăm vreo ipoteză asupra acestui subiect. Iată de ce noi operăm mereu cu un mare „X“ pe care îl preluăm în fiecare nouă formulă. Faptul că acest proces se desfăşoară cu cantităţi de energie care diferă de la un caz la altul poate fi admis cu uşurinţă; este, de asemenea, probabil ca el să posede mai mult decât o calitate (un fel de amplitudine, de pildă). Ca o concepţie nouă, am citat teoria lui Breuer, care admite două forme energetice ale sistemelor (sau ale elementelor lor): o formă liberă, care tinde către descărcare şi una legată. Aici am putea emite ipoteza conform căreia „legarea“ energiei care pătrunde în aparatul psihic constă în trecerea acesteia de la starea de circulaţie liberă la cea de repaos.

După părerea mea, nu trebuie să şovăim în încercarea de a concepe nevroza traumatică comună drept consecinţă a unei rupturi de mari proporţii la nivelul filtrului de excitaţie. În felul acesta ar fi repusă în drepturi vechea şi naiva teorie asupra şocului, în opoziţie, se pare, cu teoria mai recentă având pretenţii psihologice mai mari, care pune accentul etiologic nu pe acţiunea mecanică violentă, ci pe spaimă şi pe conştiinţa ameninţării vieţii. Numai că această opoziţie nu este de neîmpăcat, teoria psihanalitică asupra nevrozei traumatice nefiind nicidecum identică cu forma brută a teoriei şocului. În timp ce aceasta din urmă concepe şocul ca fiind o lezare directă a structurii moleculare sau chiar a structurii histologice a elementelor nervoase, noi atribuim şocul ruperii barierei de excitaţie a organului psihic, împreună cu toate consecinţele care rezultă de aici. Spaima îşi păstrează şi pentru noi întreaga

importanţă. Aşa cum am mai spus, ceea ce o caracterizează este absenţa oricărei pregătiri în vederea pericolului, pregătire care, dimpotrivă, este prezentă în sentimentul de angoasă şi care comportă o suprainvestire energetică a acelor sisteme care receptează în primul rând excitaţia. În cazul spaimei, din cauza investirii energetice scăzute, sistemele receptoare nu sunt capabile să lege cantitatea de energie care le asaltează, astfel încât consecinţele străpungerii filtrului de excitaţie se instalează foarte uşor. Vedem, prin urmare, că angoasa, cu alte cuvinte pregătirea în vederea pericolului, precum şi suprainvestirea energetică a sistemelor receptoare constituie ultima linie a filtrului de excitaţie. Pentru un mare număr de traumatisme ieşirea din situaţie depinde într-o măsură decisivă de faptul dacă respectivele sisteme sunt pregătite sau nu în vederea pericolului, dacă au sau nu această suprainvestire energetică. Totuşi, începând cu o anumită intensitate a traumatismului, acest factor încetează, de asemenea, să mai prezinte vreo importanţă. Faptul că visele bolnavului suferind de nevroză traumatică îl readuc pe acesta în mod regulat în situaţia producerii accidentului nu se datorează, desigur, funcţiei pe care au dobândit-o sub influenţa principiului plăcerii, şi anume de a realiza halucinatoriu dorinţele. Putem presupune însă că aceste vise servesc atingerii unui alt obiectiv, înainte ca principiul plăcerii să-şi poată afirma dominaţia sa. Este vorba despre producerea unei stări de angoasă în vederea dominării excitaţiei suferite, stare a cărei absenţă a constituit tocmai cauza nevrozei traumatice. În felul acesta ele ne permit să aruncăm o privire asupra uneia dintre funcţiile aparatului psihic, care, fără a se afla în opoziţie cu principiul plăcerii, este totuşi independentă de acesta şi pare a fi mai veche decât tendinţa de a căuta plăcerea şi de a evita neplăcerea.

Prin urmare, aici ar fi momentul pentru a recunoaşte o excepţie a legii după care visul constituie satisfacerea unor dorinţe. După cum am mai arătat, visele de angoasă sau „visele de pedeapsă“ nu constituie asemenea excepţii. În locul unor dorinţe a căror realizare este interzisă ele pun pedeapsa corespunzătoare, satisfăcând, aşadar, dorinţele conştiinţei culpabilităţii care reacţionează împotriva tendinţei pulsionale reprimate. Însă visele bolnavului atins de nevroză traumatică, menţionate mai sus, nu mai pot fi explicate din perspectiva realizării unor dorinţe; nici visele care apar în cursul psihanalizei şi care readuc amintirea traumatismului psihic suferit în copilărie nu reprezintă realizarea unei dorinţe. Aceste vise se supun mai curând compulsiei la repetiţie, care în cursul analizei este sprijinită, desigur, de dorinţa, încurajată prin „sugestie“, de a evoca ceea ce a fost uitat şi refulat. Prin urmare, înlăturarea cauzelor care duc la întreruperea somnului prin realizarea dorinţelor tendinţelor perturbatoare nu constituie o funcţie primară a visului; el n-a dobândit această funcţie decât după ce întreaga viaţă psihică a ajuns sub dominaţia principiului plăcerii. Dacă există un „dincolo de principiul plăcerii“, atunci este logic să admitem că tendinţa visului de a satisface dorinţe nu a existat iniţial, ea apărând ulterior. Acest lucru nu contravine funcţiei ulterioare a visului. Odată ivită însă această tendinţă, se ridică o altă problemă: astfel de vise care, urmărind legarea psihică a unor impresii traumatice, ascultă de compulsia la repetiţie nu sunt oare posibile şi în afara analizei? Răspunsul este, neîndoielnic, afirmativ.

Referitor la „nevrozele de război“, în măsura în care acest termen indică mai mult decât cauza bolii, am arătat cu alt prilej că ele ar putea fi foarte bine nevroze traumatice a căror apariţie a fost înlesnită de un conflict al Eului.[69] Faptul menţionat mai devreme, şi anume că atunci când

traumatismul produce totodată o leziune gravă şansele de apariţie a nevrozei sunt diminuate, încetează să fie de neînţeles dacă ţinem seamă de două circumstanţe pe care cercetarea psihanalitică pune un accent deosebit. Prima se referă la faptul că acţiunea mecanică trebuie considerată ca una dintre sursele excitaţiei sexuale (a se vedea în acest sens remarcile asupra efectului legănatului şi călătoriei cu trenul din lucrarea *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*[70], *Gesammelte Schriften*, vol. 5); apoi, la faptul că afecţiunile dureroase şi febrile exercită de-a lungul întregii lor durate o influenţă puternică asupra repartiţiei libidoului. Putem presupune astfel că forţa mecanică a traumatismului ar elibera un cuantum de excitaţie sexuală care, în lipsa unui sentiment preparator de angoasă, ar fi capabil să exercite o acţiune traumatică, dacă, pe de altă parte, leziunea somatică ce se produce concomitent nu ar avea ca efect legarea la nivelul organului lezat, printr-un fel de suprainvestire narcisică, a excedentului de excitaţie (vezi „Pentru a introduce narcisismul"). Este, de asemenea, un fapt cunoscut, deşi insuficient valorificat de teoria libidoului, că tulburări grave ale repartiţiei libidoului, cum sunt cele din melancolie, încetează provizoriu ca urmare a unei afecţiuni organice intercurente, ba chiar că şi o *dementia praecox* foarte avansată poate suferi în aceste condiţii o remisie de moment.

65 Deci urmărim consideraţiile lui J. Breuer din secţiunea teoretică a lucrării *Studien über Hysterie*, 1895 (*Studii asupra isteriei*).

66 *Interpretarea viselor*, în *Opere, vol. 9*, Editura Trei, 2003. (*N. t.*)

67 *Studien über Hysterie*, de J. Breuer şi S. Freud, ediţia a 4-a (nemodificată), 1922 (*Gesammelte Schriften*, vol. I).

68 Vezi „Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor".

69 *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*. Einleitung. *Internationale Psychoanalytische Bibliothek*, nr. 1, 1919,

(*Gesammelte Schriften*, vol. 9).

70 „*Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*“. (*N. t.*)

## V

Lipsa unui filtru de excitaţie la nivelul stratului cortical receptor împotriva stimulilor care provin dinăuntrul organismului are în mod necesar drept consecinţă faptul că propagarea acestora joacă un mare rol economic, ducând adesea la tulburări economice ce pot fi asimilate nevrozelor traumatice. Sursa cea mai bogată a unor astfel de excitaţii interne sunt aşa-numitele pulsiuni ale organismului, reprezentante ale tuturor influenţelor ce-şi au originea în interiorul organismului şi se propagă în aparatul psihic; ele constituie obiectul cel mai important, dar şi cel mai obscur al cercetării psihologice.

Poate nu ar fi prea îndrăzneaţă ipoteza că excitaţiile ce pornesc de la pulsiuni nu aparţin tipului de procese psihice legate, ci celor libere, care tind spre descărcare. Cunoştinţele cele mai riguroase pe care le deţinem referitor la acest subiect provin din studiul proceselor care au loc în timpul visului. Astfel, printr-un atare studiu am descoperit că procesele care au loc în cadrul sistemelor inconştiente se deosebesc fundamental de cele din sistemele (pre-)conştiente, că la nivelul inconştientului investirile energetice pot fi cu uşurinţă transferate, deplasate, condensate, procese care, dacă s-ar produce în cazul materialelor preconştiente, ar duce la rezultate eronate. Aceste modificări sunt cauza cunoscutelor ciudăţenii ale visului manifest, după ce reminiscenţele preconştiente ale evenimentelor zilnice au fost elaborate conform legilor inconştientului. Am numit acest tip de procese inconştiente procese psihice „primare“, pentru a le diferenţia de cele secundare care au loc în timpul stării de veghe. Deoarece toate mişcările pulsionale ţin de sistemele inconştiente, nu aducem nimic nou afirmând că ele sunt guvernate de procesele

psihice primare; pe de altă parte, nu e necesar să facem niciun efort pentru a identifica procesul psihic primar cu energia liberă, iar procesul secundar cu modificările care au loc la nivelul energiei legate sau tonice, despre care vorbea Breuer.[71] Aşadar, rolul păturilor superioare ale aparatului psihic ar consta în legarea excitaţiilor instinctuale subordonate proceselor primare. În caz de eşec, s-ar produce o perturbare analoagă nevrozei traumatice; abia după ce s-a reuşit această legare, principiul plăcerii (şi principiul realităţii care este o formă modificată a sa) îşi poate afirma nestânjenit dominaţia. Până atunci însă, aparatul psihic are o altă sarcină în faţa sa, şi anume de a domina excitaţia sau de a o lega, ce-i drept nu în opoziţie cu principiul plăcerii, dar independent şi într-o anumită măsură fără să ţină seamă de acesta.

Manifestările compulsiei la repetiţie, aşa cum le-am descris în cazul primelor activităţi ale vieţii psihice infantile, precum şi al evenimentelor din timpul curei psihanalitice, prezintă în cel mai înalt grad un caracter pulsional, ba chiar demonic atunci când se află în opoziţie cu principiul plăcerii. În cazul jocului copiilor, credem că repetarea activă a unui eveniment neplăcut urmăreşte o mai bună dominare a puternicei impresii decât a fost posibil trăind-o pasiv. Orice nouă repetare pare că întăreşte această dominaţie şi, chiar atunci când este vorba de evenimente agreabile, copilul nu încetează să le reproducă străduindu-se să atingă identitatea perfectă cu impresia trăită. Această trăsătură de caracter este sortită mai târziu dispariţiei: o glumă auzită a doua oară nu va mai avea aproape niciun efect, o reprezentaţie de teatru văzută a doua oară nu va mai lăsa aceeaşi impresie ca prima oară. De asemenea, va fi greu să-l determini pe un adult să mai citească o dată cartea pe care tocmai a terminat-o, chiar dacă aceasta i-a plăcut foarte mult, căci la această vârstă noutatea este întotdeauna una dintre condiţiile satisfacţiei.

Copilul, dimpotrivă, nu va obosi să-i ceară adultului repetarea unui joc pe care acesta i l-a arătat sau la care a participat până când cel din urmă, epuizat, refuză categoric să-l mai repete. De asemenea, dacă i s-a povestit ceva frumos, copilul vrea tot mereu să asculte aceeaşi poveste şi nu una nouă, stăruind ca ea să fie reprodusă cuvânt cu cuvânt, corectând orice modificare de care se face vinovat povestitorul cu care poate că voise chiar să-şi câştige un nou merit. Prin aceasta, principiul plăcerii nu este contrazis, căci este plauzibil ca repetarea, regăsirea identităţii să constituie ea însăşi o sursă de plăcere. Dimpotrivă, este clar că în cazul bolnavului supus analizei, constrângerea care îl face să reproducă prin intermediul transferului evenimentele din perioada copilăriei transcende sub toate aspectele principiul plăcerii. Bolnavul se comportă într-o manieră cu totul infantilă, arătându-ne astfel că urmele mnezice refulate ale primelor experienţe psihice există la el într-o stare nelegată şi că sunt într-o oarecare măsură incompatibile cu procesele secundare. Această nelegare a urmelor mnezice explică şi capacitatea lor de a da naştere, prin utilizarea urmelor unor evenimente diurne, fantasmei unei dorinţe pe care visul o traduce în imagini. Aceeaşi compulsie la repetiţie ne apare adesea ca un obstacol pentru terapie, mai precis la sfârşitul tratamentului, când urmărim ca bolnavul să se detaşeze complet de medic; este de presupus că această compulsie demonică alimentează teama confuză pe care o încearcă oamenii nefamiliarizaţi cu psihanaliza de a vedea trezindu-se în ei ceva care, după părerea lor, ar fi mai bine să fie lăsat netulburat.

Însă care este natura legăturii între lumea pulsională şi compulsia la repetiţie? Aici ni se impune ideea că ne aflăm în faţa unei proprietăţi generale a pulsiunilor, poate chiar a întregii vieţi organice, proprietate până acum puţin cunoscută

sau cel puţin neformulată explicit. *O pulsiune nu ar fi, aşadar, decât o tendinţă inerentă a organismului viu de a reproduce o stare din trecut* la care el a fost obligat să renunţe sub influenţa forţelor exterioare perturbatoare, un fel de elasticitate organică sau, dacă preferaţi, expresia inerţiei vieţii organice.[72]

Această concepţie poate să pară stranie, căci ne-am obişnuit să vedem în pulsiune factorul care duce la schimbare şi dezvoltare, iar acum trebuie să recunoaştem că ea este tocmai contrariul, şi anume expresia naturii *conservatoare* a tot ceea ce este viu. Ne vin în minte, pe de altă parte, exemple din viaţa animală care par să confirme condiţionarea istorică a pulsiunilor. Mulţi biologi interpretează migrarea unor specii de peşti în perioada reproducerii pentru a-şi depune icrele în anumite ape foarte îndepărtate de locul lor obişnuit ca pe o căutare a vechilor locuri pe care, de-a lungul timpului, au fost obligate să le părăsească. La fel ar sta lucrurile cu migrarea păsărilor; dar pentru a nu căuta şi alte exemple este suficient să amintim fenomenele eredităţii şi cele puse în lumină de către embriologie, care constituie cele mai importante dovezi pentru compulsia organică la repetiţie. Ştim că germenele unui animal reproduce în cursul evoluţiei sale, chiar dacă într-un mod rezumativ şi rapid, structurile tuturor formelor din care respectivul animal descinde, în loc de a urma cea mai scurtă cale pentru a ajunge la configuraţia sa definitivă. Acest fapt nu poate fi explicat decât într-o mică măsură prin factori mecanici şi de aceea nu trebuie să neglijăm explicaţia istorică. De asemenea, capacitatea de reproducere se întinde foarte departe în seria animală, făcând, de pildă, ca un organ pierdut să fie înlocuit cu altul identic cu primul.

Dar ni s-ar putea aduce următoarea obiecţie: oare pe lângă instinctele conservatoare, care obligă la repetare, nu există în organism şi altele care ar

acţiona în sensul reînnoirii şi al progresului? Această obiecţie nu trebuie, desigur, să fie eludată, iar noi intenţionăm să o includem în consideraţiile noastre ulterioare. Însă mai înainte dorim să ducem până la ultimele ei consecinţe ipoteza conform căreia toate pulsiunile tind să reproducă ceea ce a existat cândva. S-ar putea ca aceste idei să le pară unora prea „profunde" sau chiar mistice; noi ne considerăm însă la adăpost de un atare reproş, căci ceea ce urmărim prin cercetarea noastră sunt rezultatele raţionale sau concluziile bazate pe astfel de rezultate, dorinţa noastră fiind aceea de a le da cel mai înalt grad de certitudine.[73]

Prin urmare, dacă toate instinctele organice sunt factori de conservare, dobândiţi de-a lungul istoriei şi care tind spre regresie, spre reproducerea unei stări anterioare, atunci toate progresele evoluţiei organice trebuie puse pe seama influenţelor exterioare, perturbatoare, care abat organismul de la tendinţa către stagnare. În condiţii neschimbate, fiinţa vie elementară ar fi rămas aceeaşi de la începuturile existenţei sale şi ar fi reprodus mereu acelaşi mod de viaţă. Dar, neîndoielnic, ceea ce a avut în mod necesar repercusiuni asupra evoluţiei organismelor a fost evoluţia pământului şi a raportului acestuia faţă de soare. Pulsiunile organice conservatoare au asimilat fiecare modificare a cursului vieţii care le-a fost impusă din exterior, păstrându-le în vederea reproducerii. De aici impresia falsă că ele ar reprezenta forţe ale schimbării şi progresului, în timp ce, de fapt, ele tind către atingerea unui scop vechi, urmând căi mai vechi sau mai noi. Acest scop final a tot ceea ce este organic poate fi, de altfel, indicat cu uşurinţă. Viaţa ar fi în opoziţie cu caracterul conservator al pulsiunilor dacă scopul spre care tinde ar reprezenta un stadiu pe care nu l-a cunoscut niciodată în evoluţia sa. Mai curând, acest scop este întruchipat de o stare anterioară, de un punct de plecare pe care viaţa l-a abandonat

cândva şi spre care ea tinde să revină, în ciuda tuturor ocolişurilor evoluţiei. Dacă admitem ca pe un fapt de experienţă, care nu cunoaşte nicio excepţie, că tot ce este viu moare, revenind la starea anorganică datorită unor *cauze interne*, atunci putem afirma: *scopul spre care tinde tot ceea ce este viu este moartea, şi invers, existenţa lipsită de viaţă este anterioară celei vii.*

La un moment dat, acţiunea unor forţe despre care nu putem şti încă nimic a făcut ca în materia anorganică să apară proprietăţile materiei vii. S-ar putea ca acest lucru să se fi produs printr-un proces asemănător celui care, mai târziu, a făcut posibilă apariţia conştiinţei la un anumit nivel de dezvoltare a materiei vii. Tensiunea astfel ivită în materia neînsufleţită a dat naştere apoi unei tendinţe de anihilare a acestei tensiuni – prima pulsiune de revenire la stadiul materiei lipsite de viaţă. În acea etapă de început substanţa vie murea cu uşurinţă; calea vieţii, determinată de structura chimică a vieţii timpurii, era probabil destul de scurtă. O perioadă îndelungată, substanţa vie a trebuit să moară imediat după apariţie, până când acei factori exteriori de o importanţă decisivă s-au schimbat într-o aşa măsură, încât au impus substanţei care a supravieţuit acţiunii lor devieri tot mai mari de la drumul vital primitiv, ocolişuri tot mai complicate pentru a ajunge la scopul final, adică la moarte. Aceste căi ocolite pe care le urma viaţa în drumul ei spre moarte şi care erau apoi fidel fixate de către pulsiunile conservatoare ar forma ceea ce ne apare azi drept tabloul fenomenelor vitale. Iată ipotezele referitoare la originea şi scopul vieţii la care putem ajunge dacă atribuim instinctelor o natură exclusiv conservatoare.

La fel de stranii ca şi aceste deducţii par acelea care pot fi formulate în legătură cu marile grupe de pulsiuni care stau la baza fenomenelor vitale ale organismului. Între postularea pulsiunilor de

conservare, pe care le atribuim oricărei fiinţe vii, şi presupunerea că întreaga viaţă pulsională tinde către moarte pare să existe o contradicţie stranie. Într-adevăr, importanţa teoretică a pulsiunilor de autoconservare, putere şi afirmare de sine dispare dacă sunt considerate în această lumină; ele nu ar mai fi decât pulsiuni parţiale, menite să asigure organismului drumul propriu către moarte şi să îndepărteze alte posibilităţi de revenire la anorganic decât cele imanente organismului. Dar tendinţa misterioasă a organismului de a se afirma împotriva şi în ciuda a tot ce există, neputând fi inserată în nicio conexiune, dispare. Rezultă că organismul nu vrea să moară decât în felul său; aceşti gardieni ai vieţii, care sunt pulsiunile, au fost şi ei iniţial sateliţi ai morţii. Se iveşte astfel paradoxul că organismul viu se apără cu toată energia împotriva influenţelor (pericolelor) care l-ar putea ajuta să-şi atingă scopul vieţii sale pe calea cea mai scurtă (să spunem printr-un scurtcircuit); acest din urmă comportament caracterizează tocmai tendinţele pur pulsionale, spre deosebire de cele inteligente.

Dar stau oare lucrurile întocmai astfel? Înclinaţiile sexuale, cărora teoria nevrozelor le acordă un loc aparte, apar într-o cu totul altă lumină. Nu toate organismele suferă o constrângere exterioară care să le determine evoluţia, multe dintre ele reuşind să se menţină şi azi pe o treaptă foarte primitivă; mai există şi în zilele noastre fiinţe (dacă nu toate) a căror alcătuire trebuie să fie în mod necesar asemănătoare strămoşilor multor animale şi plante superioare. De asemenea, dintre organismele elementare care formează corpul complicat al unei fiinţe superioare nu toate parcurg întreaga evoluţie care se încheie prin moartea naturală. Unele dintre ele, cum ar fi celulele germinale, îşi păstrează probabil structura originară a substanţei vii, desprinzându-se la un moment dat de organismul

întreg împreună cu toate dispoziţiile lor pulsionale, moştenite sau dobândite. S-ar putea ca tocmai aceste două proprietăţi să facă posibilă existenţa lor de sine stătătoare. Puse în condiţii favorabile, aceste celule germinale încep să se dezvolte, adică să repete jocul în urma căruia au apărut, joc care ia sfârşit prin aceea că o parte a substanţei lor urmează evoluţia până la capăt, în timp ce cealaltă parte, formând un nou rest germinal, reîncepe evoluţia de la punctul iniţial. Aşadar, aceste celule se opun morţii substanţei vii şi par să asigure ceea ce ne apare ca imortalitate potenţială, deşi poate că nu este vorba decât de o prelungire a drumului către moarte. O semnificaţie deosebită o prezintă faptul că celula germinală este sprijinită sau stimulată de o altă celulă asemănătoare şi în acelaşi timp diferită de ea, cu care fuzionează.

Pulsiunile ce veghează soarta acestor organisme elementare care supravieţuiesc organismului viu complex şi care le asigură atât integritatea – în timpul când ele sunt lipsite de apărare în faţa excitaţiilor lumii exterioare –, cât şi asocierea cu alte celule germinale formează grupa pulsiunilor sexuale. Ele sunt, ca şi celelalte pulsiuni, conservatoare, întrucât tind spre reproducerea unor stări anterioare substanţei vii; prin rezistenţa deosebită pe care o opun influenţelor exterioare şi, într-un sens mai larg, prin faptul că menţin viaţa un timp mai îndelungat[74], ele se dovedesc a fi cele mai conservatoare. Pulsiuni ale vieţii în sensul propriu al cuvântului, ele acţionează în direcţie contrară celorlalte pulsiuni care tind către moarte, neutralizându-le. Importanţa acestei opoziţii a fost sesizată de multă vreme de către teoria psihanalitică a nevrozelor. Viaţa organismelor se desfăşoară într-un fel de ritm alternativ: o grupă de pulsiuni tinde către atingerea cât mai rapidă a scopului final al vieţii, în timp ce cealaltă, după ce a parcurs o parte a acestui drum, se întoarce pentru a relua calea străbătută, prelungind în felul acesta

durata vieţii. Este sigur că sexualitatea şi diferenţele sexuale nu au existat de la începuturile vieţii; totuşi este posibil ca pulsiunile care mai târziu devin sexuale să fi existat şi să fi manifestat chiar de la început o activitate opusă jocului „pulsiunilor Eului“[75].

Să revenim pentru a ne întreba dacă aceste speculaţii nu sunt lipsite de temei. Nu există oare, *abstracţie făcând de pulsiunile sexuale*, şi alte pulsiuni care tind să reproducă un stadiu anterior, precum şi altele care tind către o stare neatinsă vreodată? În ce priveşte lumea organică, nu cunosc niciun singur caz care să contrazică această caracteristică propusă de noi. Desigur, în lumea plantelor şi animalelor nu poate fi constatată o pulsiune generală către o dezvoltare superioară, deşi o astfel de direcţie a dezvoltării există în mod incontestabil. Însă, pe de o parte, noi amintim doar aprecieri subiective atunci când spunem că o treaptă de dezvoltare e superioară alteia; pe de altă parte, ştiinţa vieţii ne arată că foarte adesea progresul realizat într-o anumită direcţie este compensat sau neutralizat de regres sub alte aspecte. De asemenea, există destul de multe specii de animale ale căror faze de dezvoltare juvenilă atestă faptul că evoluţia lor a luat mai curând un caracter regresiv. Atât progresul, cât şi regresul ar putea fi urmări ale influenţei în direcţia adaptării pe care o exercită forţele exterioare, rolul pulsiunilor limitându-se atât într-un caz, cât şi în celălalt, la conservarea schimbării impuse ca pe o sursă de interioară plăcere.[76]

Mulţi dintre noi nu vom putea renunţa uşor la credinţa că omului îi este imanentă o tendinţă către perfecţiune, care l-a făcut să atingă actualul nivel al performanţei spirituale şi al sublimării morale şi de la care am putea aştepta transformarea progresivă a omului actual într-un supraom. În ce mă priveşte, nu cred într-o astfel de tendinţă imanentă omului şi nu văd niciun motiv pentru a

menaja această iluzie plăcută. Dezvoltarea de până acum a omului nu necesită, se pare, o altă explicaţie decât cea valabilă în cazul animalelor, iar ceea ce apare la un mic număr de indivizi drept pulsiune irezistibilă spre continua desăvârşire nu este altceva decât o consecinţă a refulării pulsionale, care stă la baza a tot ceea ce are mai valoros cultura umană. Pulsiunea refulată nu încetează niciodată să tindă spre satisfacerea sa deplină, care ar consta în repetarea evenimentului ce a prilejuit satisfacţia primară. Toate formaţiunile substitutive şi reacţionale, precum şi sublimările nu reuşesc să pună capăt tensiunii sale permanente, astfel încât diferenţa dintre satisfacţia obţinută şi cea căutată dă naştere unei forţe motrice ce nu permite rămânerea organismului la o situaţie dată, ci, aşa cum spune Mefistofel în *Faust* I, *îl împinge tot mereu înainte*. Drumul înapoi spre satisfacerea deplină este barat de obicei de rezistenţa pe care o opun refulările, organismului nemairămânându-i altceva de făcut decât să urmeze o altă direcţie a dezvoltării, aflată încă liberă, fără să aibă desigur posibilitatea de a duce procesul până la capăt şi deci de a-şi atinge scopul. Procesele constituirii unei fobii nevrotice, care nu este decât încercarea de a evita satisfacerea unei pulsiuni, ne oferă modelul formării acestei aparente „tendinţe către perfecţiune“, pe care însă nu le-o putem atribui tuturor indivizilor umani. Condiţiile dinamice ale unei atari tendinţe există, ce-i drept, aproape la toţi, dar condiţiile economice par să favorizeze doar în cazuri rare acest fenomen.

Să mai menţionăm ca pe o simplă posibilitate ideea că tendinţa Erosului de a reuni ceea ce este organic în unităţi tot mai mari constituie un substitut pentru absenţa „tendinţei către perfecţiune“. Adăugându-se efectelor refulării, această tendinţă a Erosului ar putea explica fenomenele care sunt atribuite de obicei „tendinţei către perfecţiune“.

71 Vezi capitolul VII „Psychologie der Traumvorgänge“ din cartea mea *Traumdeutung* (*Gesammelte Schriften*, vol. 2). [„Psihologia proceselor onirice“ în *Interpretarea viselor*].

72 Nu mă îndoiesc de faptul că ipoteze analoage asupra naturii „pulsiunilor“ au fost deja formulate şi de către alţi autori.

73 Să nu trecem cu vederea că ceea ce urmează reprezintă dezvoltarea unui şir de idei extreme care va fi delimitat şi ordonat mai târziu, atunci când vom discuta despre pulsiunile sexuale.

74 Şi totuşi ele sunt singurele pe care le putem considera ca determinând tendinţa internă către „progres“ şi către stări superioare ale dezvoltării (vezi mai departe).

75 Se înţelege din context că „pulsiunile Eului“ reprezintă o denumire provizorie, aparţinând primei terminologii folosite în psihanaliză.

76 Urmând o altă cale, Ferenczi a ajuns la posibilitatea unei interpretări similare („Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes“, *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, I, 1913: „Ducând acest raţionament până la ultimele sale consecinţe, ajungem în mod necesar la ideea că viaţa organică este dirijată ea însăşi de o tendinţă spre inerţie, respectiv de regresie, în timp ce tendinţa spre evoluţie progresivă, spre adaptare etc. nu se manifestă decât sub acţiunea stimulilor exteriori“ (p. 137).

## VI

Rezultatul considerentelor noastre de până acum, şi anume constatarea unei opoziţii categorice între „pulsiunile Eului“ şi cele sexuale, primele tinzând către moarte, în timp ce ultimele acţionează în direcţia prelungirii vieţii, nu ne satisface din mai multe puncte de vedere. Să mai adăugăm şi că noi am putut de fapt atribui doar primelor un caracter conservator sau, mai bine zis, regresiv, în conformitate cu compulsia la repetiţie care le este proprie; căci, după ipoteza noastră, pulsiunile Eului, apărute în momentul în care în materia nevie s-au ivit proprietăţile materiei vii, tind să restabilească starea inanimată. Pulsiunile sexuale, dimpotrivă, reproduc în mod evident stadiile primitive de evoluţie ale fiinţei vii, dar scopul urmărit de ele cu toate mijloacele este contopirea celor două celule germinale, diferite una de alta. Dacă nu are loc această fuzionare, celula germinală moare, ca de fapt toate celelalte elemente ale organismului pluricelular. Numai satisfăcând o atare condiţie funcţia sexuală poate prelungi viaţa şi îi poate da aparenţa imortalităţii. Care este însă acel eveniment important din evoluţia materiei vii care este reprodus prin procrearea sexuală sau, în cazul protistelor, prin cuplarea a doi indivizi, fază preliminară acestei procreări? Iată ceea ce încă nu putem spune; de aceea nu ne-am simţi decât uşuraţi dacă am descoperi fapte care să infirme toată construcţia noastră ideatică. Odată cu aceasta ar cădea şi opoziţia dintre pulsiunile Eului (ale morţii) şi cele sexuale (ale vieţii), iar compulsia la repetiţie şi-ar pierde importanţa pe care i-am atribuit-o.

Să revenim la o ipoteză amintită în treacăt, în speranţa că o vom putea respinge pe baza unor fapte exacte. Am presupus, trăgând din această supoziţie anumite concluzii, că tot ce este viu

trebuie să moară din cauza unor cauze interne. Am avansat această ipoteză cu atâta uşurinţă pentru că ea ne apărea nu numai ca o supoziţie, ci ca o idee familiară, pe care poeţii noştri ne-o repetă tot timpul. Poate ne-am decis să acceptăm această ipoteză deoarece ea conţine o consolare. Întrucât fiecare dintre noi trebuie să moară şi, înainte de aceasta, să-i piardă pe mulţi dintre cei dragi, gândul că eşti victima unei legi naturale implacabile, a unei *ananke* căreia nimeni nu i se poate sustrage, şi nu a unui accident evitabil, constituie o consolare. Dar poate această credinţă în necesitatea internă a morţii nu este decât una dintre iluziile create de noi înşine pentru „a suporta mai uşor povara existenţei". În mod cert ea nu constituie o credinţă primitivă, întrucât popoarelor primitive le este străină ideea unei „morţi naturale", moartea fiecărui individ fiind considerată drept o consecinţă a acţiunii unui inamic sau a unui spirit rău. Să nu întârziem, aşadar, în a supune această credinţă examenului ştiinţei biologice.

Procedând astfel, constatăm cu uimire că opiniile biologilor în problema morţii naturale sunt foarte diferite, ba chiar că moartea nu are nicio consistenţă în mâinile lor. Durata medie determinată a vieţii, cel puţin a animalelor superioare, este în favoarea ipotezei morţii din cauze naturale, dar faptul că anumite animale mari şi arbori giganţi ating o vârstă foarte înaintată, care nu poate fi stabilită nici azi, pare să infirme prima ipoteză. După concepţia grandioasă a lui W. Fließ (1906), toate fenomenele vitale ale organismelor (inclusiv moartea) ar depinde de respectarea anumitor termene, ceea ce exprimă dependenţa de anul solar a celor două substanţe vii, cea masculină şi cea feminină. Dar observaţiile făcute pe marginea facilităţii şi a proporţiilor în care forţele exterioare sunt capabile să modifice manifestările vitale în general şi pe cele ale lumii vegetale în

special – fie întârziindu-le, fie grăbindu-le apariţia – se opun rigorii formulelor lui Fließ şi ne fac să ne îndoim cel puţin de exclusivitatea legilor stabilite de el.

Un interes deosebit îl prezintă pentru noi tratarea duratei vieţii, precum şi a temei morţii organismelor în lucrările lui A. Weismann[77]. El este cel care a deosebit în substanţa vie o parte muritoare şi alta nemuritoare; singura parte menită morţii naturale este corpul în sensul restrâns al termenului, adică *soma,* în timp ce celulele germinale sunt *potentia* nemuritoare, ele fiind capabile în anumite condiţii favorabile să se dezvolte spre a da naştere unui nou individ sau, altfel spus, să se înconjure de o nouă *soma*.[78]

Ceea ce ne reţine în această concepţie este asemănarea ei neaşteptată cu concepţia noastră, la care am ajuns pe o cale atât de diferită. Examinând substanţa vie din punct de vedere morfologic, Weismann descoperă în ea o parte menită morţii, şi anume *soma,* corpul (abstracţie făcând de substanţa genitală şi ereditară) şi o parte nemuritoare, tocmai această plasmă germinativă care serveşte conservării speciei, procreării. În ce ne priveşte, noi nu am cercetat substanţa vie, ci forţele active prezente în ea, ajungând astfel să distingem două categorii de pulsiuni: unele care tind spre moarte, iar altele, cele sexuale, care caută şi reuşesc să reînnoiască tot mereu viaţa. Concepţia noastră formează parcă un corolar dinamic al teoriei morfologice a lui Weismann.

Dar aparenţa unei concordanţe depline între aceste două concepţii se destramă de îndată ce examinăm modul în care Weismann tratează problema morţii. El consideră că separarea dintre *soma* pieritoare şi plasma germinală nepieritoare este valabilă numai la nivelul organismelor pluricelulare, în timp ce la cele unicelulare individul şi celula germinală ar forma un tot încă nediferenţiat.[79] Aşadar, după el organismele

unicelulare sunt potenţial nemuritoare, moartea survenind abia la metazoare, la pluricelulare. Moartea fiinţelor superior dezvoltate ar fi, desigur, una naturală, produsă de cauze interne, dar ea nu ar avea la bază o proprietate originară a substanţei vii[80] şi nici nu ar trebui concepută ca o necesitate absolută ce ţine de esenţa vieţii.[81] Moartea ar fi mai curând un fenomen cu finalitate, de adaptare la condiţiile de viaţă exterioare, căci din momentul în care celulele corpului s-au divizat în cele două părţi, *soma* şi *plasma* germinativă, durata nelimitată a vieţii individului ar fi un lux cu totul inutil. Moartea a devenit posibilă, oportună din momentul în care s-a produs această diferenţiere la multicelulare; de atunci *soma* vietăţilor superioare moare din anumite cauze interne, la momente determinate, în timp ce protistele au rămas nemuritoare. Procrearea nu ar fi apărut odată cu moartea, ci ar fi o proprietate originară a materiei vii (ca şi creşterea, a cărei prelungire este), viaţa rămânând continuă de la apariţia ei pe pământ.[82]

Este uşor de văzut că atribuirea unei morţi naturale vietăţilor superior dezvoltate ne ajută destul de puţin în rezolvarea problemei noastre. Dacă moartea este un produs târziu al evoluţiei fiinţelor vii, atunci instinctele morţii nu puteau fi contemporane apariţiei vieţii. Faptul că organismele pluricelulare mor din cauze interne, din pricina insuficientei diferenţieri sau a imperfecţiunii metabolismului lor nu prezintă vreun interes pentru chestiunea pe care o urmărim aici. Fireşte, o atare concepţie asupra morţii este mult mai familiară gândirii cotidiene a oamenilor decât strania ipoteză a „pulsiunilor morţii“.

Discuţiile produse de ideile lui Weismann n-au dus, după părerea mea, la un rezultat hotărâtor.[83] Mulţi autori au revenit la punctul de vedere al lui Goethe (1883), care vedea în moarte consecinţa directă a procreării. Hartmann caracterizează

moartea nu prin apariţia unui „cadavru“, a unei părţi moarte în substanţa vie, ci ca pe o *concluzie a dezvoltării individuale*. În acest sens, şi protozoarele sunt muritoare, moartea coincizând la acest nivel întotdeauna cu procrearea, deşi aceasta din urmă o maschează pe prima prin faptul că întreaga substanţă a animalului părinte se poate transmite direct indivizilor descendenţi (*op. cit*., p. 29).

Apoi, interesul cercetării s-a îndreptat în direcţia testării experimentale a ipotezei imortalităţii substanţei vii la organismele unicelulare. Astfel, un american, Woodruff, s-a îngrijit de cultura unui infuzor ciliat – parameci – ce se perpetuează prin divizarea sa în doi indivizi, urmărind această procreare până la a 3029-a generaţie, când a întrerupt experienţa. Procedeul său a constat în izolarea şi punerea în apă proaspătă a unuia dintre cei doi indivizi rezultaţi în urma acestei divizări, constatând că şi această ultimă generaţie a parameciului era la fel de proaspătă ca şi prima, fără a prezenta niciun semn de îmbătrânire sau degenerare. Numărul mare al generaţiilor studiate fiind considerat o dovadă suficientă, imortalitatea protistelor părea a fi demonstrată experimental.[84]

Alţi cercetători au ajuns însă la rezultate diferite. Maupa, Calkins şi alţii, spre deosebire de constatările făcute de Woodruff, au descoperit că şi aceşti infuzori devin mai slabi după un anumit număr de diviziuni, scăzând în greutate, dezorganizându-se parţial pentru a muri în cele din urmă, în cazul în care nu sunt supuşi anumitor influenţe revitalizatoare. Aşadar, după o perioadă de îmbătrânire protozoarele ar muri, la fel ca animalele superioare, ceea ce contrazice afirmaţia lui Weismann, conform căreia moartea este o achiziţie târzie a organismelor vii.

Din totalitatea acestor cercetări reliefăm două fapte care par să constituie pentru noi un sprijin solid. În primul rând, dacă două animale

minuscule, care nu prezintă încă nicio modificare în direcţia îmbătrânirii, pot la un moment dat fuziona, se pot „cupla“, chiar dacă după un timp se separă din nou, atunci ele sunt scutite de îmbătrânire, suferind un fel de „reîntinerire“. Această cuplare este, desigur, precursoarea reproducerii sexuale a vieţuitoarelor superioare, deşi ea încă nu are nimic de-a face cu sporirea speciei, ci se limitează la amestecul substanţelor provenind de la cei doi indivizi (amphimixia lui Weismann). Efectul revitalizant al cuplării poate fi înlocuit prin acţiunea anumitor stimuli, a anumitor modificări în compoziţia lichidului nutritiv, de pildă prin ridicarea temperaturii sau prin şocuri. Să ne amintim de celebrul experiment al lui J. Loeb care a expus ouă de arici de mare la anumiţi stimuli chimici, provocând procese de divizare care, în mod normal, nu se produc decât în urma fecundării.

În al doilea rând, infuzorii din experimentul lui Woodruff pot ajunge totuşi la o moarte naturală prin însuşi procesul lor de viaţă, căci contradicţia ce există între rezultatele obţinute de alţi cercetători şi cele ale lui Woodruff se datorează faptului că acesta din urmă punea fiecare nouă generaţie într-un lichid nutritiv proaspăt. Când nu proceda astfel, el însuşi observa aceleaşi modificări produse de îmbătrânirea generaţiilor constatate şi de alţi cercetători. Însă de aici el a conchis că animalele microscopice sunt vătămate de înseşi produsele procesului metabolic eliminate de ele în lichidul nutritiv. A dovedit apoi în mod convingător că numai produsele metabolismului *propriu* pot avea acest efect vătămător asupra generaţiei respective, provocându-i moartea. Căci, arată el, într-o soluţie saturată cu produsele procesului metabolic provenite de la o altă specie prea puţin înrudită cu prima, animalele microscopice prosperă într-un mod admirabil, în timp ce în mediul propriilor produse ele pier în

mod cert. Aşadar, atunci când este lăsat în voia sorţii, infuzorul are o moarte naturală datorată imperfectei îndepărtări a produselor de dezasimilaţie. Dar nu cumva şi animalele superioare mor din aceleaşi cauze?

Ajunşi în acest punct, ne putem întreba dacă nu a fost lipsit de sens să căutăm soluţia problemei morţii naturale în studiul protozoarelor.

Organizarea primitivă a acestor fiinţe nu poate ascunde importante aspecte care, deşi există şi la nivelul lor, pot fi observate doar la animalele superioare, unde au îmbrăcat o formă morfologică. Abandonând punctul de vedere morfologic pentru a-l adopta pe cel dinamic, ne este absolut indiferent dacă moartea naturală a protozoarelor poate fi sau nu demonstrată. În cazul lor, substanţa recunoscută mai târziu ca nemuritoare nu s-a separat de cea muritoare. Forţele pulsionale care împing viaţa către moarte pot fi şi aici active de la bun început, numai că efectul lor este într-o aşa măsură mascat de forţele ce tind spre conservarea vieţii, încât demonstrarea directă a existenţei lor este foarte dificilă. Ştiu, desigur, că observaţiile biologilor ne permit să acceptăm, şi în cazul protistelor, existenţa proceselor interne care duc spre moarte. Dar chiar dacă protistele s-ar dovedi nemuritoare în sensul lui Weismann, afirmaţia sa că moartea este o achiziţie târzie e valabilă doar pentru manifestările evidente ale morţii şi nu permite avansarea niciunei ipoteze asupra proceselor care conduc spre moarte. Aşteptarea noastră ca biologia să elimine pur şi simplu presupunerea existenţei pulsiunilor morţii nu a fost satisfăcută. Iată de ce ne putem ocupa în continuare de această posibilitate, mai ales dacă avem şi alte motive pentru aceasta. Totuşi analogia evidentă dintre distincţia stabilită de Weismann (*soma* – plasmă germinativă) şi distincţia noastră (pulsiunile morţii – pulsiunile vieţii) subzistă în continuare, păstrându-şi întreaga valoare.

Să zăbovim puţin asupra acestei concepţii explicit dualiste referitoare la viaţa pulsională. Conform teoriei lui E. Hering, în substanţa vie ar avea loc două grupe de procese opuse, unele constructive (asimilatorii) şi altele distructive (dezasimilatorii). Putem oare îndrăzni să recunoaştem în aceste două direcţii ale proceselor vitale activitatea celor două mişcări pulsionale, a pulsiunilor vieţii şi, respectiv, ale morţii? În tot cazul, ceva nu ne putem ascunde: fără să ne dăm seama, am ancorat în porturile filosofiei lui Schopenhauer, pentru care moartea este rezultatul propriu-zis şi, prin urmare, adevăratul scop al vieţii[85], în timp ce pulsiunea sexuală ar întruchipa voinţa de a trăi.

Să îndrăznim şi să facem un pas înainte. Conform concepţiei general răspândite, asocierea unui mare număr de celule într-o unitate vitală, adică structura multicelulară a organismelor ar constitui un mijloc pentru prelungirea duratei vieţii elementelor componente. Fiecare celulă ar contribui la menţinerea vieţii celorlalte, „statul" celular putând să trăiască mai departe atunci când unele celule trebuie să moară. Ştim deja că însăşi cuplarea, fuzionarea temporară a două organisme unicelulare acţionează în sensul conservării şi întineririi lor. Astfel, am putea încerca să aplicăm teoria libidoului din psihanaliză asupra raportului dintre celule, considerând că pulsiunile vieţii sau sexuale prezente în fiecare celulă acţionează asupra celorlalte celule, neutralizând parţial pulsiunile morţii proprii acestora, mai precis procesele declanşate de ele, menţinându-le astfel în viaţă; în această acţiune reciprocă, unele dintre celule ajung în exerciţiul funcţiei libidinale până la autosacrificiu. Însă celulele germinale s-ar comporta absolut „narcisic", pentru a folosi un termen din teoria nevrozelor, care desemnează ceea ce se întâmplă atunci când un individ păstrează la nivelul Eului tot libidoul său, fără să

transfere nici cea mai mică parte din acesta asupra unui obiect oarecare. Celulele germinale îşi folosesc libidoul, energia pulsiunilor vieţii, pentru ele însele, ca o rezervă a activităţii lor constructive de mai târziu. Poate tot astfel, adică narcisic, se comportă şi celulele tumorilor maligne care distrug organismul. Patologia se arată, într-adevăr, dispusă să considere că germenii lor sunt înnăscuţi şi să le atribuie proprietăţi embrionare. Astfel, libidoul pulsiunilor noastre sexuale ar corespunde Erosului despre care vorbesc poeţii şi filosofii, acelui Eros care asigură coeziunea a tot ceea ce este viu.

Ajunşi în acest punct, să ne oprim o clipă pentru a arunca o privire asupra lentei dezvoltări a teoriei noastre despre libido. Analiza nevrozelor de transfer ne-a dus la constatarea opoziţiei dintre „pulsiunile sexuale“, orientate spre obiect, şi alte pulsiuni, pe care le-am cunoscut prea puţin şi pe care le-am desemnat deocamdată drept „pulsiunile Eului“. Dintre acestea din urmă, le-am remarcat în primul rând pe cele care servesc autoconservării individului. Nivelul cunoştinţelor noastre nu ne-a permis să facem şi alte distincţii. Dar pentru fundamentarea unei psihologii corecte nimic nu ar fi mai important decât cunoaşterea aproximativă a naturii comune a pulsiunilor, precum şi a eventualelor lor particularităţi; or, în această privinţă, batem pasul pe loc şi rătăcim în plină obscuritate. Fiecare autor distingea atâtea pulsiuni sau pulsiuni fundamentale câte dorea, jonglând cu ele la fel cum filosofii antici ai naturii jonglau cu cele patru elemente: apa, pământul, focul şi aerul. Neputându-se sustrage avansării unei ipoteze asupra pulsiunilor, psihanaliza s-a rezumat la început la distincţia curentă cuprinsă în expresia „foame şi iubire“. Cel puţin ea nu a comis un nou act arbitrar. Pe baza acestei distincţii s-a ajuns destul de departe în analiza psihonevrozelor. Noţiunea de sexualitate (şi deci cea de pulsiune sexuală) trebuia, desigur, lărgită până la includerea

multor aspecte care nu ţineau de procreare, ceea ce a atras indignarea rigoriştilor, atât a celor distinşi, cât şi a celor ipocriţi.

Pasul următor a fost realizat în momentul în care psihanaliza s-a putut apropia mai mult de Eul psihologic care până atunci nu-i era cunoscut decât ca instanţă de refulare şi cenzurare, ce dă naştere unor dispozitive de protecţie şi unor formaţiuni reacţionale. Ce-i drept, persoane înzestrate cu un pătrunzător spirit critic au adus încă de mult timp obiecţii împotriva limitării noţiunii de libido la energia proprie pulsiunilor sexuale orientate către obiect. Dar, pe de o parte, ele nu ne-au comunicat pe ce căi au ajuns la această cunoaştere mai profundă, iar pe de altă parte n-au ştiut să tragă din ea concluzii care să poată fi utilizate în analiză. Avansând cu mai multă precauţie, observaţia psihanalitică a fost frapată de frecvenţa cazurilor în care libidoul se retrage din obiect pentru a se îndrepta către Eu (introversiune); studiind dezvoltarea libidoului copilului în fazele sale cele mai timpurii, psihanaliza a ajuns la concluzia că rezervorul propriu-zis şi originar al libidoului este Eul şi că, plecând de aici, libidoul se propagă spre obiect. Astfel, Eul a intrat în categoria obiectelor sexuale, fiind recunoscut de îndată ca unul dintre cele mai importante. Iată de ce libidoul concentrat asupra Eului a fost numit narcisic.[86] Acest libido narcisic era, desigur, în acelaşi timp o manifestare a pulsiunilor sexuale, în sensul analitic al cuvântului, pulsiuni pe care le-am identificat cu „pulsiunile de conservare“, admise de la bun început.

În felul acesta, opoziţia pe care am stabilit-o iniţial între pulsiunile Eului şi pulsiunile sexuale a devenit nesatisfăcătoare, o parte a pulsiunilor Eului dovedindu-se a fi de natură libidinală. Deşi s-a constatat că la nivelul Eului erau prezente, pe lângă altele, şi pulsiunile sexuale, avem totuşi temei să afirmăm că toate elementele vechii

formule conform căreia psihonevrozele au la bază un conflict între pulsiunile Eului şi pulsiunile sexuale rămân şi astăzi valabile. Singura modificare care s-a produs constă în faptul că deosebirea dintre cele două tipuri de pulsiuni, considerată iniţial oarecum de natură calitativă, este definită astăzi drept *topică*. Îndeosebi nevroza de transfer, obiectul de studiu propriu-zis al psihanalizei, s-a relevat ca fiind rezultatul unui conflict între Eu şi investirea libidinală obiectală.

Acum când, îndrăznind să facem un pas mai departe, identificăm pulsiunea sexuală cu Erosul, care asigură conservarea a tot ce este viu şi derivăm libidoul narcisic al Eului din cantităţile de libido utilizate pentru menţinerea coeziunii celulelor somatice, trebuie să insistăm în mod deosebit asupra caracterului libidinal al pulsiunilor de autoconservare. Procedând astfel, suntem puşi deodată în faţa următoarei probleme: dacă şi pulsiunile de autoconservare sunt de natură libidinală, atunci s-ar putea oare să nu mai existe alte pulsiuni în afară de cele libidinale? Cel puţin până acum nici nu am vorbit de altfel de pulsiuni. Dar atunci suntem obligaţi să le dăm dreptate acelor critici care au reproşat de la bun început psihanalizei faptul că ar încerca să explice *totul* pornind de la sexualitate sau criticilor mai noi, cum este Jung, care nu au ezitat să folosească termenul de libido pentru a desemna „energia pulsională“ în genere. Oare aşa stau lucrurile?

O astfel de concluzie nu este, fireşte, compatibilă cu intenţiile noastre. Dimpotrivă, noi facem distincţie netă între pulsiunile Eului (pulsiunile morţii) şi pulsiunile sexuale (pulsiunile vieţii).

La un moment dat, eram gata chiar să includem în sfera pulsiunilor morţii pretinsele pulsiuni de autoconservare ale Eului, dar reflectând, am renunţat. Concepţia noastră a avut de la început un *caracter dualist*, care este astăzi şi mai pronunţat

în urma înlocuirii opoziţiei dintre pulsiunile Eului şi pulsiunile sexuale cu opoziţia dintre pulsiunile vieţii şi pulsiunile morţii. Teoria libidoului a lui Jung are, dimpotrivă, un caracter *monist*; denumind libido singura energie pulsională pe care o admite, el a produs confuzie, ceea ce pe noi însă nu ne poate influenţa. Presupunând că în Eu sunt prezente şi alte pulsiuni decât pulsiunile de conservare de natură libidinală, va trebui să le indicăm. Din păcate însă, analiza Eului nu este suficient de avansată, astfel încât sarcina noastră este foarte dificilă. Desigur, pulsiunile libidinale ale Eului pot fi asociate într-un mod particular cu alte pulsiuni ale Eului, pe care încă nu le cunoaştem. Chiar înainte ca noi să fi descoperit narcisismul, în psihanaliză a existat presupunerea că „pulsiunile Eului" au înglobat componente libidinale. Dar adversarii nu vor să ţină seamă niciodată de asemenea presupuneri incerte. Nu putem decât regreta că analiza nu ne-a permis să punem în evidenţă până în prezent decât existenţa pulsiunilor libidinale. Totuşi ne ferim să tragem de aici concluzia că nu ar putea exista şi alte pulsiuni.

Din cauza obscurităţii ce caracterizează astăzi teoria pulsiunilor, am proceda greşit dacă am respinge fie şi cea mai neînsemnată indicaţie care conţine promisiunea unei lămuriri. Punctul nostru de plecare l-a constituit opoziţia netă dintre pulsiunile vieţii şi pulsiunile morţii. Însăşi iubirea concentrată asupra obiectului ne dezvăluie o a doua polaritate de acest fel, şi anume cea dintre iubire (tandreţe) şi ură (agresivitate). Totul e să reuşim să stabilim un raport între aceste două polarităţi, să le punem în corespondenţă una cu cealaltă. Am recunoscut încă de multă vreme existenţa unei componente sadice a pulsiunii sexuale[87] care, după cum ştim, poate deveni independentă, dominând astfel, ca perversiune, întreaga viaţă sexuală a persoanei. Ea apare, de asemenea, sub forma unei pulsiuni parţial

dominante, într-unul dintre tipurile de organizare pe care le-am numit „pregenitale“. Dar cum să derivăm oare din Eros, care întreţine şi conservă viaţa, tendinţa sadică, ce urmăreşte vătămarea obiectului? Nu ar fi mai firească presupunerea că acest sadism nu reprezintă decât o pulsiune a morţii, pe care influenţa libidoului narcisic a detaşat-o de pulsiunile Eului, astfel încât el se exercită abia asupra obiectului? Ulterior, pulsiunea morţii intră în serviciul funcţiei sexuale; dacă în faza orală a organizării libidoului posesia amoroasă coincide cu distrugerea obiectului, mai târziu pulsiunea sadică se separă, pentru ca în final, în faza genitală propriu-zisă, atunci când procrearea devine scopul principal, să determine individul la dominarea obiectului sexual într-o măsură compatibilă cu realizarea actului sexual. Mai mult, s-ar putea spune că, desprinzându-se de Eu, sadismul a indicat componentelor libidinale ale pulsiunii sexuale drumul pe care îl au de urmat; mai târziu, ele tind către obiectul însuşi. Când sadismul iniţial nu suferă nicio atenuare, rămânând în afara oricărei contopiri, viaţa sentimentală va sta sub semnul ambivalenţei iubire—ură.

Dacă ne este permisă emiterea unei atari ipoteze, atunci ne aflăm în faţa unui exemplu de pulsiune a morţii, care a suferit, desigur, o deplasare. Numai că această interpretare este departe de a fi concretă, dând impresia unei concepţii de-a dreptul mistice. Astfel devenim suspecţi că am căuta cu orice preţ ieşirea dintr-o mare încurcătură. Vom putea spune atunci că această ipoteză nu e nouă, fiind formulată de către noi mai înainte, când nu putea fi vorba de niciun fel de fundătură. Observaţiile clinice ne-au impus la un moment dat concluzia că masochismul, pulsiune parţială complementară sadismului, trebuie înţeles ca sadism întors împotriva propriului Eu.[88] Dar întoarcerea pulsiunii dinspre obiect înspre Eu nu este, în principiu, diferită de

întoarcerea de la Eu în obiect, care ne apare aici ca un fapt nou. Masochismul, întoarcerea pulsiunii spre Eul propriu, nu ar fi în realitate decât revenirea sa la o fază anterioară a evoluţiei sale, adică o regresie. Într-un singur punct definiţia masochismului pe care am dat-o atunci mi se pare prea strâmtă, având nevoie de o corecţie: masochismul poate fi, de asemenea, primar, posibilitate pe care atunci o negam.[89]

Dar să revenim la pulsiunile sexuale, care acţionează în direcţia conservării vieţii. Cercetarea protistelor ne-a arătat că fuziunea a doi indivizi, care nu este urmată de divizare, cu alte cuvinte cuplarea, cu separarea consecutivă a celor doi indivizi, exercită atât asupra unuia, cât şi asupra celuilalt o influenţă revitalizatoare, de întinerire (a se vedea în acest sens operele lui Lipschütz, citate mai devreme). Descendenţii acestor indivizi nu prezintă niciun semn de degenerescenţă, fiind capabili să reziste mai mult timp acţiunii vătămătoare pe care o au produsele propriului metabolism. Sunt de părere că această observaţie ne oferă prototipul a ceea ce poate fi considerat efectul unirii sexuale. Dar prin ce mijloc produce fuziunea a două celule puţin diferite una de cealaltă o astfel de reînnoire a vieţii? Încercarea de a realiza cuplarea protozoarelor prin efectul unor excitaţii chimice sau chiar mecanice ne permite să dăm un răspuns cert: revitalizarea se datorează afluxului unei noi cantităţi de excitaţii. Acest răspuns concordă foarte bine cu ipoteza conform căreia procesul vital al individului tinde din cauze interne spre egalizarea tensiunilor chimice, adică spre moarte, în timp ce unirea sa cu o substanţă vie, individual diferită, măreşte aceste tensiuni, introduce, ca să ne exprimăm astfel, noi *diferenţe vitale* care prelungesc durata vieţii. Desigur, diferenţele dintre indivizi trebuie să se caracterizeze printr-un optimum sau mai multe, pentru ca efectul unirii lor să fie prelungirea vieţii.

Faptul recunoscut de noi, şi anume că viaţa psihică sau, poate, viaţa nervoasă în general este dominată de tendinţa reducerii, a menţinerii constante sau a eliminării tensiunii interne provocate de excitaţii (*principiul Nirvana* după expresia Barbarei Low), tendinţă ce se exprimă în principiul plăcerii, constituie una dintre raţiunile cele mai puternice care ne fac să credem în existenţa pulsiunilor morţii.

Totuşi ceea ce diminuează sensibil valoarea raţionamentului nostru este neputinţa de a dovedi că pulsiunii sexuale îi este proprie tendinţa spre repetiţie, compulsia la repetiţie, a cărei descoperire ne-a condus mai devreme la admiterea existenţei pulsiunilor morţii. Desigur, procesele dezvoltării embrionare abundă în astfel de fenomene repetitive, cele două celule germinale care participă la procrearea sexuală nefăcând decât să recapituleze în evoluţia lor începuturile evoluţiei vieţii organice. Totuşi esenţa însăşi a proceselor determinate de pulsiunea sexuală constă în contopirea a două corpuri celulare. Doar în felul acesta este asigurată nemurirea substanţei vii la animalele superioare.

Cu alte cuvinte, noi urmărim să aflăm câte ceva în legătură cu modul de apariţie al procreării sexuale şi al originii pulsiunilor sexuale în general, sarcină care-i sperie pe profani şi pe care specialiştii n-au fost încă în stare să o rezolve. Să încercăm de aceea să degajăm din ansamblul de date şi opinii contradictorii referitoare la acest subiect pe cele susceptibile de a fi asociate modului nostru de a vedea lucrurile.

Unele dintre aceste concepţii privează problema procreării de farmecul ei misterios, susţinând că aceasta n-ar fi decât o manifestare a procesului de creştere (multiplicare prin diviziune, prin înmugurire etc.). Conform modului de gândire pozitiv propriu lui Darwin, apariţia procreării prin celule germinale diferenţiate sexual o putem

explica prin aceea că amfimixia ce a rezultat din cuplarea (cu totul accidentală) a două protiste, dovedindu-se avantajoasă pentru specie sub anumite raporturi, a fost reţinută de generaţiile următoare şi dusă până la ultimele ei consecinţe.[90] Aşadar, „sexul“ nu ar fi foarte vechi, iar pulsiunile extraordinar de puternice care determină unirea sexuală nu ar face decât să repete ceva ce s-a produs în mod accidental şi care de atunci a fost fixat întrucât era avantajos pentru specie.

Aici, ca şi în cazul morţii, se pune întrebarea dacă nu cumva este necesar să atribuim protistelor şi alte proprietăţi decât cele pe care le manifestă; de asemenea, trebuie să ne întrebăm dacă forţele şi procesele a căror acţiune nu devine evidentă decât la fiinţele superioare s-au născut odată cu acestea. Pentru scopurile pe care le urmărim, concepţia mai sus menţionată asupra sexualităţii ne ajută foarte puţin. I se poate obiecta că presupune existenţa pulsiunilor vieţii chiar şi la fiinţele cele mai rudimentare, căci altfel cuplarea, care se opune cursului vieţii îndepărtând momentul morţii, n-ar fi fost menţinută şi dezvoltată, ci evitată. Aşadar, dacă nu vrem să renunţăm la ipoteza pulsiunilor morţii suntem puşi în situaţia de a le asocia de la bun început pulsiunilor vieţii. Trebuie însă să mărturisim că aici ne aflăm în faţa unei ecuaţii cu două necunoscute. De altfel, ceea ce ne oferă ştiinţa în legătură cu apariţia sexualităţii este atât de puţin, încât această problemă pare aidoma tenebrelor în care n-a pătruns încă raza de lumină a vreunei ipoteze. Desigur, în cele din urmă am găsit o astfel de ipoteză, dar într-un cu totul alt loc; ea pare atât de fantezistă – cu siguranţă, mai mult un mit decât o explicaţie ştiinţifică – încât n-aş îndrăzni să o citez aici dacă nu ar satisface tocmai condiţia pe care o revendicăm, şi anume aceea de a deriva pulsiunea *din nevoia restabilirii unei stări anterioare*.

Mă gândesc, desigur, la teoria pe care a expus-o Platon în *Banchetul*, prin intermediul lui Aristofan, şi care tratează nu numai originea pulsiunii sexuale, ci şi una dintre variaţiile sale cele mai importante în raport cu obiectul: *Mai demult natura omului nu era cum este azi, ci cu totul alta. Trei genuri de oameni au fiinţat la început, nu ca acum: bărbat şi femeie; era şi al treilea sex, având câte ceva comun cu fiecare din celelalte două – androginul... Tot ce aveau aceşti androgini era dublat: aveau deci patru mâini şi tot atâtea picioare, două feţe, două organe de procreaţie etc. Zeus îi tăie pe androgini în două, aşa cum tăiem noi scoruşele spre a le pune la uscat... Iar după această divizare, fiecare jumătate dorea să se alipească celeilalte jumătăţi. Când se întâlneau, se prindeau în braţe şi se strângeau atât de tare, că în dorul lor de contopire uitau de mâncare şi de tot şi deveneau incapabili pentru oricare altă treabă, întrucât una fără alta nu mai voiau să se apuce de nimic.*[91]

Trebuie oare să-l urmăm pe filosoful poet şi să avansăm ipoteza îndrăzneaţă că substanţa vie, odată apărută, a fost divizată în mici particule care de atunci tind, prin pulsiunile sexuale, să se reunească?; că aceste pulsiuni, în care se continuă afinitatea chimică a materiei anorganice, înving treptat, începând cu regnul protistelor, toate dificultăţile pe care le presupune un mediu încărcat cu excitaţii periculoase pentru viaţă, obligând substanţa vie să se înconjoare cu un strat cortical protector?; că aceste particule ale substanţei vii, rezultate în urma divizării, ajung să realizeze pluricelularitatea, iar în final să transfere pulsiunea de reunire, ridicată la cel mai înalt grad de concentrare, în celulele germinale? Cred că deocamdată trebuie să lăsăm aceste întrebări fără răspuns.

Să adăugăm totuşi câteva cuvinte de comentariu critic. S-ar putea să fiu întrebat la un moment dat

dacă şi în ce măsură eu însumi sunt convins de ipotezele dezvoltate aici. Răspunsul meu ar fi că nici eu nu sunt convins de ele şi că nici nu încerc să-i conving pe alţii. Sau, mai exact: nici eu însumi nu ştiu în ce măsură cred în ele. Mi se pare că aici nu trebuie luat în discuţie factorul afectiv al convingerii personale. Te poţi abandona unui raţionament urmărindu-l oricât de departe, numai din curiozitate ştiinţifică, dacă se preferă, ca *advocatus diaboli*, fără a te vinde diavolului. Recunosc că cel de-al treilea pas pe care îl întreprindem aici în ceea ce priveşte teoria pulsiunilor nu poate pretinde a fi la fel de sigur ca şi ceilalţi doi, respectiv lărgirea noţiunii de sexualitate şi constatarea narcisismului. Căci în cazul acestora nu am făcut altceva decât să traducem direct în teorie observaţiile realizate în cursul cercetării, traducere care conţine fireşte erori, dar nu mai mari decât cele ce sunt inevitabile în astfel de cazuri. Desigur, afirmarea caracterului regresiv al pulsiunilor se bazează şi ea pe material de observaţie, în special pe faptele asociate compulsiei la repetiţie. Dar s-ar putea ca noi să fi exagerat importanţa acestor fapte. Totuşi dezvoltarea unei idei – ca cea de mai sus – nu e posibilă altfel decât prin combinarea ipotezelor cu faptele, ceea ce conduce la îndepărtarea accentuată de observaţia propriu-zisă. Se ştie că rezultatul final este cu atât mai puţin demn de încredere cu cât se recurge mai frecvent la acest procedeu în timpul construcţiei teoriei, fără ca gradul de incertitudine să poată fi însă indicat. Urmând o astfel de cale poţi reuşi, după cum la fel de bine poţi eşua în mod ruşinos. În cazul unor asemenea lucrări mă încred prea puţin în aşa-zisa intuiţie. Pe cât se pare, intuiţia e mai degrabă un efect al unei anumite imparţialităţi a intelectului. Numai că, din păcate, arareori suntem imparţiali atunci când este vorba de lucruri ultime, de marile probleme ale ştiinţei şi vieţii. Consider că într-o atare situaţie

fiecare dintre noi este dominat de anumite preferinţe care îşi au rădăcini adânci în forul său interior şi care, fără ca el să ştie, dirijează şi inspiră speculaţiile sale. În prezenţa tuturor acestor motive de neîncredere, nu ne mai rămâne altceva decât să adoptăm o atitudine de bunăvoinţă sobră faţă de propriile noastre eforturi de gândire. Mă grăbesc însă să adaug că o atare atitudine autocritică nu ne obligă câtuşi de puţin la o toleranţă deosebită faţă de opiniile divergente. Trebuie respinse în mod categoric acele teorii care vin în contradicţie cu analiza cea mai elementară a observaţiei, conştienţi fiind în acelaşi timp de faptul că adecvarea teoriei pe care o profesăm nu poate fi decât provizorie. În aprecierea propriilor noastre speculaţii asupra pulsiunilor vieţii şi morţii nu trebuie să fim derutaţi de caracterul straniu şi neintuitiv al proceselor ce se desfăşoară aici, cum este cazul combaterii unei pulsiuni de către alta sau al reorientării sale dinspre Eu către obiect ş.a.m.d. Această stare de lucruri se datorează numai faptului că am fost obligaţi să folosim anumiţi termeni ştiinţifici, adică limbajul imagistic al psihologiei (mai exact al psihologiei abisale). Fără ajutorul său nu am fi putut însă descrie procesele respective, mai mult, nici nu am fi putut să le identificăm. Probabil că minusurile descrierii noastre ar dispărea dacă am putea înlocui termenii psihologiei prin termeni din domeniul fiziologiei sau al chimiei. Ce-i drept, şi aceştia fac parte dintr-un limbaj imagistic, dar care ne este de multă vreme familiar şi are, poate, calitatea de a fi mai simplu.

În schimb, este clar că incertitudinea speculaţiei noastre a crescut mult în urma împrumutului din ştiinţa biologiei, la care am fost obligaţi să recurgem. Într-adevăr, biologia constituie domeniul unor posibilităţi nelimitate, de la care aşteptăm explicaţiile cele mai surprinzătoare; deocamdată nu putem ghici răspunsurile pe care le

va da, după câteva decenii, întrebărilor puse de noi acum. Ele vor fi, poate, de natură să năruie întreaga noastră construcţie artificială de ipoteze ca pe un castel din cărţi de joc. Dar dacă aşa stau lucrurile, cineva şi-ar putea pune întrebarea: la ce bun atunci să întreprinzi şi să publici lucrări cum e cea de faţă? Ei bine, răspunsul nostru este că unele dintre analogiile, înlănţuirile şi raporturile stabilite aici ne par a fi demne de luat în seamă.[92]

77 *Über die Dauer des Lebens*, 1882; *Über Leben und Tod*, 1892; *Das Keimplasma*, 1892 etc.

78 *Über Leben und Tod*, ediţia a 2-a, 1892, p. 20.

79 *Dauer des Lebens*, p. 38.

80 *Leben und Tod*, ediţia a 2-a, p. 67.

81 *Dauer des Lebens*, p. 33.

82 *Über Leben und Tod* (capitolul final).

83 Vezi Max Hartmann, Tod und Fortpflanzung, 1906; Alex. Lipschütz, „Warum wir sterben“, în Kosmosbücher, 1914; Franz Doflein, *Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren*, 1909.

84 În legătură cu acest punct, precum şi cu consideraţiile care urmează, a se vedea *Lipschütz, op. cit.*, pp. 26, 52 şi urm.

85 A se compara cu Hering (1878, pp. 77 şi urm.)

86 „Pentru a introduce narcisismul“.

87 *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii.*

88 Vezi „Sexualtheorie“, ediţia a IV-a, 1920, precum şi „Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor“.

89 Într-o lucrare interesantă şi plină de idei, din păcate însă — după cum consider eu — insuficient de clară, Sabina Spielrein a anticipat o mare parte a acestor speculaţii. Ea numeşte componenta sadică a pulsiunii sexuale „distructivă“ („Die Destruktion als Ursache des Werdens“, în *Jahrbuch für Psychoanalyse*, vol. IV, 1912). Urmând o altă cale, A. Stärcke a căutat să identifice în introducerea la traducerea olandeză din Freud, „Morala sexuală «culturală» şi nervozitatea modernă“ (1914), noţiunea de libido cu presupusul *instinct biologic al morţii* (a se vedea, de asemenea, lucrarea lui Rank, *Der Künstler*). Toate aceste străduinţe, ca şi cele pe care le

facem noi înşine, tind să elimine neclarităţile ce persistă încă în teoria asupra pulsiunilor.

90 Totuşi Weismann (*Das Keimplasma*, 1892) neagă însăşi existenţa acestui avantaj: *Fecundarea nu înseamnă nicidecum o întinerire sau reînnoire a vieţii şi nu este câtuşi de puţin indispensabilă prelungirii duratei vieţii; ea nu este decât o pregătire în vederea combinării a două tendinţe ereditare diferite*. Aceasta nu îl împiedică însă să vadă în creşterea variabilităţii fiinţelor vii unul dintre efectele unei astfel de combinaţii.

91 Sunt dator profesorului Heinrich Gomperz (Viena) pentru indicaţiile referitoare la originea acestui mit al lui Platon pe care le reproduc în parte din cuvintele sale: Aş atrage atenţia asupra faptului că această reprezentare poate fi găsită, cel puţin în trăsăturile ei esenţiale, încă în *Upanişade*. Într-adevăr, în *Brihad-Aranyaka-Upanishad*, I, 4.3 (vezi Deussen, 60, *Upanishad des Veda*, p. 593) este descrisă apariţia lumii din Atman (Sinele sau Eul): *Dar el* (Atman, Sinele sau Eul) *nu avea nicio bucurie pentru că era singur. Astfel fu cuprins de dorinţa de a avea un altul alături de el. Atman era, într-adevăr, mare cât un bărbat şi o femeie când sunt îmbrăţişaţi. El diviză Sinele său în două părţi: de aici s-au născut soţul şi soţia. De aceea corpul în raport cu sinele seamănă cu o jumătate: aceasta este explicaţia dată de Yajnavalkya. Şi de aceea spaţiul devenit gol este umplut de femeie.* Upanişada *Brihad-Aranyaka* este cea mai veche şi niciun cercetător competent nu o plasează mai târziu de anul 800 înainte de Cristos. Contrar opiniei curente, suntem dispuşi să admitem că Platon a fost influenţat, cel puţin indirect, de ideile hinduse — cu atât mai mult cu cât în ce priveşte teoria metempsihozei această influenţă este incontestabilă. Influenţa pe care a putut-o suferi Platon, în mare parte prin intermediul pitagoreicilor, nu exclude posibilitatea existenţei unei anumite simpatii intelectuale datorită căreia aceleaşi înlănţuiri de idei au putut apărea atât în creierul lui Platon, cât şi în dezvoltarea spiritului filosofiei hinduse. Este de presupus, într-adevăr, că Platon n-ar fi adoptat o astfel de istorie, transmisă de tradiţia orientală sau cel puţin n-ar fi făcut atâta caz de ea, dacă nu ar fi fost frapat ca de ceva familiar şi dacă nu s-ar fi simţit iluminat de adevărul ei. Într-un articol intitulat „Menschen- und Weltenwerden“ (*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, vol. 31, 1913, pp. 529 şi urm.) care se ocupă în mod sistematic cu cercetarea ideii în chestiune aşa cum era

întâlnită înaintea lui Platon, K. Ziegler leagă aceste idei de reprezentările babiloniene.

92 Să adăugăm aici câteva cuvinte necesare explicării terminologiei noastre, care de-a lungul expunerii a suferit o anumită dezvoltare. În ce priveşte „pulsiunile sexuale", natura lor ni s-a dezvăluit din raporturile acestor pulsiuni cu sexele şi cu funcţia de procreare. Am păstrat acest termen chiar după ce — în urma rezultatelor psihanalizei — am fost siliţi să admitem că raporturile lor cu funcţia de procreare sunt mai slabe. Odată cu constatarea libidoului narcisic şi cu extinderea noţiunii de libido la fiecare celulă particulară, pulsiunea sexuală a devenit Eros. Acesta caută să reunească părţile substanţei vii, să le menţină coeziunea, astfel încât ceea ce în mod vulgar denumim pulsiuni sexuale ni s-a dezvăluit a fi acea parte a Erosului care este orientată către obiect. Aşadar, speculaţia noastră concepe acest Eros ca acţionând încă de la începutul vieţii opunându-se, din momentul în care materia anorganică a fost însufleţită, „pulsiunii morţii", în calitate de „pulsiune a vieţii". În felul acesta am încercat să soluţionăm enigma vieţii prin ipoteza celor două pulsiuni a căror luptă începe odată cu apariţia vieţii. Mai puţin clară este poate transformarea pe care a suferit-o noţiunea de „pulsiuni ale Eului". Iniţial am denumit astfel toate tendinţele pulsionale care ne erau mai puţin cunoscute şi care puteau fi separate de pulsiunile sexuale (orientate spre obiect), opunându-le pulsiunilor sexuale a căror expresie o constituie libidoul. Mai târziu, aprofundând analiza Eului, am recunoscut chiar o parte a „pulsiunilor Eului" care sunt de natură libidinală şi au ca obiect însuşi Eul. Aceste pulsiuni de autoconservare de natură narcisică trebuia deci să fie acum alăturate pulsiunilor sexuale libidinale. Astfel, opoziţia dintre pulsiunile Eului şi pulsiunile sexuale s-a transformat în cea dintre pulsiunile Eului şi cele îndreptate spre obiect, amândouă de natură libidinală. Dar în locul vechii opoziţii a apărut una nouă, cea dintre pulsiunile libidinale (dirijate spre subiect sau obiect) şi altele care trebuie atribuite Eului şi care fac parte din pulsiunile de distrugere. Speculaţia modifică această opoziţie din urmă în opoziţia dintre pulsiunile vieţii (Eros) şi pulsiunile morţii.

## VII

Dacă toate pulsiunile prezintă într-adevăr ca trăsătură comună tendinţa de restabilire a unei stări anterioare, nu mai trebuie să ne mire faptul că atât de multe procese ale vieţii psihice se desfăşoară independent de principiul plăcerii. Acest caracter comun nu poate decât să se extindă asupra oricărei pulsiuni parţiale, care va tinde la rândul ei să revină la o etapă anterioară a dezvoltării. Dar toate aceste procese asupra cărora principiul plăcerii nu a dobândit nicio putere nu trebuie puse încă în opoziţie cu el; aşadar, problema raportului dintre procesele pulsionale repetitive şi dominaţia principiului plăcerii rămâne încă nesoluţionată.

Am văzut că una dintre cele mai timpurii şi mai importante funcţii ale aparatului psihic este aceea de a „lega“ tendinţele pulsionale pe măsură ce ele se manifestă, de a înlocui procesul primar căruia ele îi sunt subordonate printr-un proces secundar şi de a transforma energia de investire liberă în investire preponderent în repaos (tonică). În timpul acestei transformări, dezvoltarea sentimentului de neplăcere poate cădea în afara atenţiei, fără ca principiul plăcerii să fie suprimat. Transformarea se efectuează mai curând în serviciul principiului plăcerii: legarea este un act pregătitor care introduce şi asigură dominaţia principiului plăcerii.

Să separăm mai tranşant decât până acum funcţia de tendinţă. Vom spune atunci că principiul plăcerii este tendinţa ce se află în serviciul acelei funcţii care urmăreşte să facă aparatul psihic inexcitabil sau cel puţin să menţină excitaţia la un nivel constant ori cât mai scăzut cu putinţă. Nu ne putem hotărî încă în favoarea niciuneia dintre aceste concepţii, dar să reţinem că funcţia astfel definită s-ar încadra în năzuinţa generală a tot ce este viu de a reveni la repaosul lumii anorganice. Ştim cu toţii din experienţă că cea mai mare

plăcere pe care o putem dobândi, cea a actului sexual, este condiţionată de dispariţia momentană a unei excitaţii foarte intense. Însă legarea mişcării pulsionale ar fi o funcţie pregătitoare, care creează excitaţiei posibilitatea dizolvării ei definitive în plăcerea descărcării.

Tot în acest context se ridică întrebarea dacă senzaţiile de plăcere şi neplăcere sunt create în egală măsură atât de procesele de excitaţie legate, cât şi de cele nelegate. Căci pare a fi neîndoielnic că procesele nelegate, primare induc cele două tipuri de senzaţii într-un mod mult mai intens decât procesele legate, secundare. De asemenea, procesele primare sunt anterioare celor secundare, la începutul vieţii psihice neexistând alte procese, astfel încât putem conchide că dacă principiul plăcerii nu ar fi fost prezent încă la nivelul proceselor primare, el nu s-ar fi putut manifesta nici pentru procesele secundare. Ajungem astfel la un rezultat care, în ultimă analiză, nu e câtuşi de puţin simplu, şi anume că la începutul vieţii psihice tendinţa spre plăcere se exprima mult mai intens decât mai târziu, nu însă atât de nelimitat, ci cu frecvente întreruperi. În epocile ulterioare, dominaţia principiului plăcerii este asigurată într-o mult mai mare măsură, dar el însuşi scapă tot atât de puţin domesticirii ca şi celelalte pulsiuni. În tot cazul, ceea ce determină apariţia senzaţiilor de plăcere şi neplăcere în cadrul procesului de excitaţie există la fel de bine atât la nivelul proceselor secundare, cât şi la al celor primare.

Aici ar fi locul să începem o nouă serie de studii. Conştiinţa ne mijloceşte perceperea în interiorul nostru nu numai a unor senzaţii de plăcere şi neplăcere, ci şi a unor senzaţii de tensiune particulară, care, la rândul lor, pot fi plăcute sau neplăcute. Ne permit oare aceste senzaţii să distingem procesele energetice legate de cele nelegate sau această senzaţie de tensiune trebuie raportată la mărimea absolută, eventual la

nivelul investirii, în timp ce senzaţiile consecutive de plăcere şi neplăcere denotă variaţia mărimii investirii în unitatea de timp? De asemenea, este un fapt evident că pulsiunile vieţii se află într-o conexiune cu atât mai strânsă cu senzaţiile noastre interne, întrucât ele apar ca nişte forţe perturbatoare, ca o sursă de tensiuni neîntrerupte a căror dispariţie este însoţită de plăcere, în timp ce pulsiunile morţii par să lucreze în tăcere. Or, după cum se pare, principiul plăcerii stă tocmai în serviciul pulsiunilor morţii. El veghează, desigur, şi împotriva acelor excitaţii provenind din exterior, care sunt apreciate de către cele două grupe de pulsiuni ca reprezentând pericole, dar, în special, el se opune creşterii intensităţii excitaţiilor interne, ceea ce ar face mai dificilă realizarea sarcinii vitale. Desigur, există numeroase probleme care se leagă de acest subiect şi la care ne este imposibil să răspundem aici. Trebuie să avem răbdare şi să aşteptăm clipa când vom fi în posesia unor noi mijloace şi prilejuri de studiu. De asemenea, trebuie să fim gata să abandonăm o cale pe care am urmat-o dacă ea pare să nu ne ducă la nimic bun. Numai acei credincioşi care cer de la ştiinţă un înlocuitor al catehismului la care au renunţat vor lua în nume de rău faptul că un cercetător îşi dezvoltă sau chiar îşi modifică ideile. De altfel, în legătură cu caracterul lent al progresului în cunoaşterea ştiinţifică ne poate consola un poet (Rückert, *Makamen des Hariri*):

*„La ceea ce nu poţi ajunge zburând, trebuie să ajungi şchiopătând,*

...........................................................................

*Căci după cum zice Scriptura, nu e niciun păcat să şchiopătezi.*[93]

93 „Was man nicht erfliegen kann, muß man erhinken.
Die Schrift sagt, es ist keine Sünde zu hinken.“

# EUL ŞI SE-UL
(1923)

## Notă introductivă

*Eul şi Se-ul* este ultima dintre marile scrieri teoretice ale lui Freud; ea conţine o descriere aparent nouă a psihicului şi a funcţiilor sale. La o privire mai atentă, se va vedea însă că ea este pregătită de evoluţiile teoriei freudiene. În primele raportări la natura psihicului, aşa cum reies din scrisoarea către Fließ din 6 decembrie 1876 (scrisoarea nr. 52) şi din *Interpretarea viselor*, Freud echivalează partea refulată a psihicului cu „inconştientul“ şi partea refulatoare cu „conştiinţa“. Apoi însă, el recunoaşte că termenul „inconştient“ poate fi folosit în două sensuri: „descriptiv“ (unei anumite stări psihice îi este atribuită o anumită calitate) şi „dinamic“ (unei stări sufleteşti i se atribuie o anumită funcţie). Astfel, formulările din *Interpretarea viselor* şi „*Inc*onştientul“ se bazează pe reprezentări spaţiale, topice, despre care Freud avertizează că pot fi luate cu uşurinţă literal.

În modelul structural al psihicului, „Eul“ se deosebeşte de „inconştient“. Apoi a fost pus în evidenţă faptul că există şi părţi ale „Eului“ care pot fi descrise drept „inconştiente“, fapt ce este expus în *Dincolo de principiul plăcerii* (1920). În acest context, Freud arată că starea de „conştienţă“ nu trebuie să fie considerată doar ca o proprietate pe care o stare sufletească o are sau nu o are – astfel că rămâne doar vechiul sens „descriptiv“ al termenului.

Noua terminologie care este introdusă în această lucrare este clarificatoare şi deschide calea spre noi cercetări clinice. Totuşi, ea nu este o transformare radicală a vederilor freudiene despre structura şi funcţionarea psihicului – toate entităţile prezentate, Se-ul, Eul, Supraeul, au în spatele lor o istorie.

Freud împrumută termenul de „Se“ de la Georg Groddeck, un medic din Baden Baden, care a scris

chiar o carte intitulată *Cartea Se-ului*. Se pare că acesta, la rândul lui, îl preluase de la profesorul său, Ernest Schweininger. Originea expresiei se află însă, neîndoielnic, la Nietzsche. Freud îi dă termenului o conotaţie mult mai clară decât Groddeck şi mult mai clară decât determinaţiile freudiene precedente: „inconştient", „inconştient sistematic".

Termenul de „Eu" este folosit de Freud de mult timp, însă sensul lui nu este prea clar. Pe de o parte, Eul echivalează cu „individul", pe de alta, reprezintă o anume parte a psihicului, care se distinge prin anumite proprietăţi şi funcţii. Mai ales în lucrările despre narcisism, „Eul" pare să corespundă „Sinelui" (Self-ului în limba engleză).

În jurul anului 1910, par să intervină modificări: într-o lucrare despre tulburările de vedere psihogene sunt menţionate pentru prima oară „pulsiunile Eului", în care sunt îmbinate funcţiile refulării cu cele ale autoconservării. În „*Inc*onştientul", ceea ce până atunci fusese descris ca Eu capătă acum numele de „sistem *Pc—Cs*". Acesta este precursorul „Eului" în noua terminologie, care îl va elibera de asocierea cu proprietatea de a fi conştient.

Tot în „*Inc*onştientul" se enumeră, printre funcţiile sistemului *Pc—Cs*: cenzura, testarea realităţii, apoi capacitatea de autocritică. Tocmai reflecţiile despre această capacitate şi despre „sentimentul de vinovăţie" care rezultă din ea vor sta la baza conceptului de „Supraeu". Astfel, în lucrarea despre narcisism, Freud emite ipoteza că narcisismul din copilărie este înlocuit la adult de cerinţele unui Eu ideal. Ar putea deci să existe „o instanţă psihică specială care are sarcina să observe Eul şi să-l raporteze la Eul Ideal. Astfel, ei i se pot atribui funcţiile conştiinţei morale obişnuite, ale cenzurii din vis şi ale unor formaţiuni delirante paranoice. „Supraeul" apare pentru prima oară ca un echivalent al Idealului

Eului, apoi capătă semnificaţii noi şi ia locul acestuia.

Supraeul ia naştere prin transformarea primelor investiri obiectale ale copilului în identificări – el ia locul complexului Oedip. Însă acest mecanism (înlocuire a investirii obiectale prin identificare şi introiecţie a obiectului) apare pentru prima oară în studiul despre Leonardo (1910).

Considerentele care urmează continuă şirul de idei început în eseul *Dincolo de principiul plăcerii,* apărut încă în 1920, idei pe care le-am urmărit, după cum arătam acolo, dintr-un fel de curiozitate binevoitoare. Aşadar, aici voi relua aceleaşi idei pentru a le asocia anumitor fapte ale observaţiei psihanalitice şi pentru a obţine astfel noi concluzii, fără a recurge la un nou împrumut din biologie; acest eseu se va apropia deci în mai mare măsură de psihanaliză decât lucrarea *Dincolo de principiul plăcerii*. El va avea mai degrabă caracterul unei sinteze decât al unei speculaţii, propunându-şi un scop destul de înalt. Totuşi îmi dau seama că el se va opri la constatările cele mai elementare şi îmi asum această limitare.

Voi atinge însă aici şi aspecte care n-au făcut până acum obiectul elaborării psihanalitice; de asemenea, nu putem evita discutarea unor teorii formulate de autori din afara psihanalizei sau de foşti psihanalişti care au părăsit psihanaliza. Deşi sunt întotdeauna gata să recunosc ceea ce le datorez altor cercetători, în cazul de faţă nu mă simt dator faţă de nimeni. Dacă psihanaliza nu s-a ocupat până în prezent de anumite chestiuni, aceasta nu s-a întâmplat nicidecum din cauză că le-ar fi scăpat din vedere sau le-ar fi negat în mod deliberat importanţa, ci doar întrucât ea urmează un anumit drum care nu a adus-o încă atât de departe. Iar când în sfârşit a ajuns acolo, aceste chestiuni i se par a fi altfel decât le consideră ceilalţi autori.

## I. Conştient şi inconştient

În acest prim capitol, nu avem de spus nimic nou şi nu vom putea evita repetarea unor idei expuse adesea mai înainte.

Divizarea psihicului în conştient şi inconştient constituie pentru psihanaliză premisa fundamentală, oferindu-i doar ei posibilitatea înţelegerii fenomenelor patologice, pe cât de frecvente, pe atât de importante, ale vieţii psihice, care devin astfel accesibile ştiinţei. Încă o dată şi în alţi termeni spus: psihanaliza nu poate transpune în conştiinţă esenţa vieţii psihice, ci vede în ea doar o însuşire a acesteia, care poate să fie adăugată altor însuşiri, după cum poate să lipsească.

Dacă mi-aş putea imagina că toţi cei interesaţi de psihologie vor citi acest eseu, atunci nu m-ar mira ca o parte a cititorilor să se oprească încă aici, refuzând să meargă mai departe, întrucât aici suntem în prezenţa primei pietre de încercare a psihanalizei. Pentru majoritatea celor care au o cultură filosofică, ideea unui fapt psihic care să nu fie conştient pare de neconceput, aşa încât o consideră de-a dreptul absurdă şi, ca atare, uşor de respins pe baza simplei logici. Explicaţia acestei atitudini constă, credem, în faptul că aceşti oameni nu au studiat niciodată respectivele fenomene ale hipnozei şi ale visului, care – abstracţie făcând de domeniul patologicului – ne impun această manieră de a vedea. Or, psihologia conştiinţei promovată de ei nu este capabilă să rezolve problemele ridicate de vis şi hipnoză.

A fi conştient este înainte de toate un termen pur descriptiv, care se referă la percepţia cea mai nemijlocită şi mai sigură. Însă experienţa ne arată că un element psihic, de exemplu o reprezentare, nu este de obicei conştientă în mod permanent. Este mai curând caracteristic că starea de

conştiinţă dispare repede. O reprezentare care acum este conştientă nu va mai fi astfel în următorul moment, dar ea poate să redevină conştientă în anumite condiţii uşor de realizat. În acest interval, nu putem şti cum a fost; putem spune că ar fi fost *latentă*, înţelegând prin aceasta că ea era în orice clipă capabilă de a fi conştientă. Iar dacă spunem că reprezentarea a fost *inconştientă*, nu facem altceva decât să dăm o descriere corectă. Această inconştienţă coincide atunci cu starea latentă capabilă de a fi conştientă. Filosofii ne-ar putea replica: termenul „inconştient" nu poate fi aplicat aici, întrucât atât timp cât reprezentarea era latentă, ea nu reprezenta nicidecum un fenomen psihic. Contrazicându-i în acest moment nu am declanşa decât o polemică pur verbală, din care n-am avea nimic de câştigat.

Noi am ajuns la termenul sau noţiunea de inconştient urmând o cu totul altă cale, şi anume prin prelucrarea acelor experienţe în care *dinamismul psihic* joacă un anumit rol. Am aflat, adică am fost siliţi să admitem, că există procese psihice sau reprezentări foarte puternice – aici avem în vedere în primul rând aspectul cantitativ, adică economic – care pot avea pentru *viaţa psihică* efecte similare cu cele ale altor reprezentări, inclusiv efecte care pot deveni conştiente ca reprezentări, numai că ele însele nu devin conştiente. Este inutil să repetăm aici în detaliu ceea ce a mai fost spus de atâtea ori. Considerăm că este de-ajuns să amintim că acesta este punctul în care intervine teoria psihanalitică pentru a arăta că astfel de reprezentări nu pot fi conştiente, întrucât li se opune o anumită forţă; dacă n-ar exista o asemenea forţă, ele ar putea deveni conştiente şi atunci am putea constata cât de puţin se deosebesc aceste reprezentări de alte elemente psihice recunoscute ca atare. Ceea ce face această teorie de necontestat este în primul rând faptul că tehnica psihanalitică a găsit mijloace

pentru suprimarea respectivei forţe oponente şi pentru a face conştiente reprezentările respective. Starea în care se găseau reprezentările înainte de a deveni conştiente o numim *refulare* (*Verdrängung*), iar forţa care a produs şi a menţinut refularea o resimţim în activitatea analitică drept *rezistenţă* (*Widerstand*).

Prin urmare, noţiunea de inconştient decurge din teoria refulării. Ceea ce este refulat constituie pentru noi prototipul inconştientului. Observăm însă că există două tipuri de inconştient: cel latent, capabil de a deveni conştient, şi refulatul, care în sine şi prin sine nu este capabil de a deveni conştient. Maniera noastră de a vedea dinamica vieţii psihice nu poate să nu influenţeze terminologia şi modul de descriere al acesteia. Astfel, ceea ce este latent, adică inconştient numai într-un sens descriptiv, nu şi dinamic, îl desemnăm ca *preconştient*, iar termenul de *inconştient* îl rezervăm pentru refulatul, inconştient în sens dinamic. Utilizăm, aşadar, trei termeni: *conştient* (*Cs*), *preconştient* (*Pcs*) şi *inconştient* (*Ics*), a căror semnificaţie nu mai e pur descriptivă. Noi admitem că *Pcs* se află mult mai aproape de *Cs* decât *Inc* şi cum acestuia din urmă i-am atribuit un caracter psihic, cu atât mai puţin vom ezita să facem acelaşi lucru în ce priveşte *Pcs* latent. Se poate pune întrebarea: de ce nu procedăm asemeni filosofilor, separând în mod consecvent *Pcs* şi *Inc*, pe de o parte, de psihicul conştient, pe de altă parte? Răspunsul este că atunci filosofii ne-ar propune să descriem *Pcs* şi *Inc* ca două varietăţi sau trepte ale *psihoidului* şi unitatea ar fi astfel restabilită. Dar nenumărate dificultăţi s-ar ivi apoi în prezentarea faptelor, iar singurul lucru important, şi anume că acest psihoid coincide aproape în toate privinţele cu ceea ce este recunoscut drept psihic, ar fi pus în umbră în favoarea unor prejudecăţi care datează din timpul

când aceşti psihoizi erau încă necunoscuţi, cel puţin sub aspectele lor esenţiale.

Or, cei trei termeni propuşi de noi, conştient, preconştient şi inconştient, sunt uşor de utilizat, cu condiţia să nu uităm că doar din punct de vedere descriptiv există două tipuri de inconştient, nu şi din punct de vedere dinamic. Pentru anumite scopuri ale prezentării, distincţia dintre inconştient şi preconştient nu este importantă, pentru altele însă ea este indispensabilă. Oricum, ne-am obişnuit suficient cu acest dublu sens al noţiunii de inconştient şi n-am avut decât de câştigat de pe urma sa; în plus, după cât pot să-mi dau seama, el nu poate fi ocolit. În sfârşit, în ceeace priveşte distincţia conştient—inconştient putem spune că ea este o problemă de percepţie la care se poate răspunde cu „da“ sau „nu“, actul de percepţie însuşi neoferind nicio informaţie asupra motivelor pentru care un lucru este perceput sau nu. Am greşi dacă ne-am plânge de faptul că dinamismul psihic se manifestă întotdeauna sub dublu aspect, conştient şi inconştient.[94]

Dar cercetările psihanalitice ulterioare au dovedit că şi aceste distincţii erau nesatisfăcătoare, insuficiente din punct de vedere practic. Printre situaţiile care relevă această insuficienţă vom cita una care ni se pare a fi decisivă. Noi ne-am reprezentat procesele psihice ale unei persoane ca alcătuind o structură coerentă pe care o numim *Eul* persoanei respective. De acest Eu se leagă conştiinţa, el fiind cel care domină căile de acces spre motilitate, adică spre descărcarea excitanţilor în lumea exterioară; de asemenea, noi vedem în el instanţa sufletească ce exercită un control asupra tuturor proceselor parţiale şi care, chiar dacă adoarme în timpul nopţii, nu încetează nici atunci să cenzureze visele. Tot de la acest Eu pornesc şi refulările prin care anumite tendinţe psihice nu numai că trebuie eliminate din conştiinţă, dar li se ia orice responsabilitate de a se manifesta sau

exprima. Aceste tendinţe înlăturate prin refulare se ridică în timpul analizei împotriva Eului, sarcina psihanalizei constând în a suprima rezistenţele pe care Eul le manifestă împotriva preocupării cu elementele refulate. Dar în timpul analizei observăm, de asemenea, că bolnavul este pus în dificultate când încercăm să-i propunem anumite sarcini; asociaţiile sale nu se mai produc ori de câte ori trebuie să ajungă în vecinătatea a ceea ce este refulat. În astfel de momente îi spunem bolnavului că se află sub dominaţia unei rezistenţe, numai că el nu are cunoştinţă de ea; şi chiar dacă el ar ghici din sentimentele de neplăcere că acum acţionează în el o rezistenţă, bolnavul nu ştie să o numească şi să o indice. Dar cum rezistenţa este, cu siguranţă, exercitată de Eu şi ţine de acesta, iată-ne în faţa următoarei situaţii neprevăzute: am descoperit în Eul însuşi ceva ce este de asemenea inconştient şi care se comportă exact la fel ca tendinţele refulate, adică dă naştere unor efecte puternice, fără ca el însuşi să devină conştient decât în urma unei activităţi speciale. Această experienţă este foarte importantă pentru practica analitică, întrucât ne-am izbi de nenumărate neclarităţi şi greutăţi dacă ne-am menţine la modul de descriere obişnuit, reducând de pildă nevroza la un conflict între conştient şi inconştient. Această opoziţie trebuie înlocuită cu o alta din înţelegerea noastră a relaţiilor structurale ale vieţii psihice: este vorba despre opoziţia dintre Eul coerent şi elementele refulate desprinse de el.[95]

Dar urmările pentru concepţia noastră asupra inconştientului sunt şi mai semnificative. Dacă abordarea dinamică a problemei ne adusese o primă corecţie, înţelegerea structurală ne-o aduce pe a doua. Am ajuns la concluzia că *Inc* nu coincide cu refulatul; deşi este adevărat că tot ce este refulat este *Inc*, dar nu orice *Inc* este şi refulat. Chiar o parte a Eului – Dumnezeu ştie cât de importantă – poate fi şi este cu siguranţă

inconştientă. Iar acest *Inc* al Eului nu este latent în sensul în care este *Pcs*, căci în acest caz el nu ar putea fi activat fără a deveni conştient, iar conştientizarea sa nu ar fi atât de dificilă. Prin urmare, suntem constrânşi să admitem existenţa unui al treilea *Inc*, nerefulat; fireşte, în acest caz trebuie să concedem că această caracteristică de a fi inconştient pierde pentru noi din importanţă. Ea devine o calitate cu semnificaţii multiple, care nu ne mai permite să tragem concluzii exclusive şi generalizatoare, aşa cum am fi vrut. Totodată însă trebuie să ne ferim să-l neglijăm, căci în cele din urmă însuşirea conştient sau nu este singura lumină ce ne poate călăuzi în întunericul psihologiei abisale.

94 A se vedea în legătură cu acest subiect „Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten" în *Gesammelte Schriften*, vol. V („Câteva observaţii asupra conceptului de inconştient în psihanaliză"). Merită să semnalăm aici o nouă cotitură ivită în critica inconştientului. Unii cercetători, recunoscând faptele relevate de psihanaliză, nu vor în schimb să admită inconştientul, recurgând în acest sens la argumentul irefutabil după care însăşi conştiinţa ar prezenta ca fenomen numeroase gradaţii de intensitate sau claritate. Aşa după cum există procese despre care avem o conştiinţă vie, ascuţită, concretă, la fel ar exista altele despre care avem o conştiinţă slabă, abia perceptibilă; aşadar, psihanaliza ar aplica inadecvat termenul de inconştient referitor la aceste din urmă procese, foarte puţin conştiente. Or, adaugă aceşti cercetători, ele ar fi în realitate conştiente sau mai bine zis „în conştiinţă", putând deveni pe deplin şi intens conştiente în cazul în care le-am acorda suficientă atenţie. În măsura în care argumentele logice pot influenţa decizia în această problemă — a cărei soluţie depinde mult de convenţie sau de motivaţii afective — putem spune că argumentul existenţei unei scale de claritate a conştiinţei are la fel de puţină forţă de convingere ca următoarele două deducţii analoage: din faptul că lumina prezintă gradaţii de intensitate, de la iluminatul strident, orbitor până la licărirea abia perceptibilă, rezultă că întunericul nu există sau: întrucât vitalitatea cunoaşte şi ea diferite grade, moartea

nu există. Aceste raţionamente, până la un anumit punct ingenioase, nu pot fi decât respinse din punct de vedere practic, fapt cât se poate de evident dacă am dori să deducem din ele anumite consecinţe, cum ar fi de pildă următoarele: „întrucât întunericul nu există, nu mai e nevoie să aprindem lumina“ sau: „întrucât moartea nu există, toate organismele sunt nemuritoare“. În afară de aceasta, dacă am aduce imperceptibilul în sfera conştientului nu am face altceva decât să eliminăm singura certitudine nemijlocită pe care o comportă viaţa psihică. O conştiinţă despre care nu ştim nimic îmi pare o ipoteză mult mai absurdă decât cea a unei vieţi psihice inconştiente. În fine, această încercare de identificare a inconştientului cu ceea ce este imperceptibil s-a făcut adesea fără să se ţină seamă de acele raporturi dinamice hotărâtoare pentru concepţia psihanalitică: mai întâi, faptul că este foarte greu, că trebuie să faci un mare efort pentru a acorda suficientă atenţie la ceea ce este imperceptibil; în al doilea rând, chiar atunci când reuşim acest lucru, conştiinţa nu recunoaşte ceea ce a fost până atunci imperceptibil pentru ea, respingându-l destul de adesea ca pe ceva străin, contrar. Aşadar, încercarea de a reduce inconştientul la ceea ce este slab perceptibil sau imperceptibil este pur şi simplu un produs al acelei prejudecăţi care postulează o dată pentru totdeauna identitatea psihic–conştiinţă.

95 Vezi „*Dincolo de principiul plăcerii*“ din prezentul volum.

## II. Eul şi Se-ul

Cercetarea patologicului a canalizat interesul nostru într-o manieră prea exclusivă asupra a ceea ce este refulat. Or, noi am vrea să ştim mai multe despre Eu mai ales acum când am aflat că acesta poate fi şi el inconştient, în sensul propriu-zis al cuvântului. Până acum, singurul punct de sprijin în cercetările noastre a fost distincţia între a fi conştient sau inconştient; în final, am văzut cât de multe sensuri poate avea aceasta.

Întreaga noastră cunoaştere este legată întotdeauna de conştiinţă. Chiar şi *Inc* nu poate fi altfel cunoscut decât făcându-l conştient. Dar cum este posibil oare acest lucru? Ce înseamnă „a face ceva conştient?“ Cum se poate obţine aceasta?

Ştim deja care trebuie să ne fie punctul de plecare pentru a răspunde la aceste întrebări. După cum arătam mai devreme, conştiinţa constituie *suprafaţa* aparatului psihic, cu alte cuvinte noi am atribuit-o ca funcţie unui sistem care, din punct de vedere spaţial, se află în vecinătatea imediată a lumii exterioare. De altfel, învecinarea spaţială nu trebuie înţeleasă doar în sens funcţional, ci şi în sens anatomic[96] de data aceasta. Aşadar, şi cercetările noastre trebuie să ia ca punct de plecare această suprafaţă perceptoare.

În principiu, sunt conştiente toate percepţiile care vin din exterior (percepţii senzoriale), precum şi senzaţiile şi sentimentele care provin din interior. Dar ce putem spune despre procesele interne pe care le putem reuni în mod simplist şi imprecis sub termenul de „procese de gândire“? Este vorba oare de deplasări de energie psihică ce – producându-se în interiorul aparatului psihic şi urmând calea acţiunii – ajung la suprafaţă unde se formează conştiinţa? Sau conştiinţa este cea care se îndreaptă către ele? După cum vedem, ne găsim în faţa uneia dintre acele dificultăţi care se ivesc

atunci când este luată prea în serios reprezentarea spaţială, *topică* a fenomenelor psihice. Ambele posibilităţi amintite sunt la fel de greu de conceput; aşadar, ar trebui să existe o a treia.

În alt loc[97] am formulat ipoteza conform căreia deosebirea reală dintre o reprezentare (idee) inconştientă şi una preconştientă ar consta în faptul că prima se raportează la un material oarecare rămas necunoscut, în timp ce a doua se asociază unei *reprezentări verbale*. De altfel, aceasta a fost prima tentativă de caracterizare a *Inc* şi *Pcs* altfel decât prin raporturile lor faţă de conştiinţă. Întrebarea: „cum poate ceva deveni conştient?“ ar trebui reformulată astfel: „cum poate ceva să devină preconştient?“ Iar răspunsul ar fi: „prin asocierea sa cu reprezentări verbale corespunzătoare.“

Aceste reprezentări verbale sunt reminiscenţe mnezice care au fost odată percepţii şi care, ca toate reminiscenţele mnezice, pot redeveni conştiente. Înainte de a merge mai departe în analiza naturii lor, o nouă ipoteză ne apare în faţă: conştient nu poate deveni decât ceva ce a existat odată ca percepţie conştientă. Iar în afara sentimentelor, tot ceea ce, provenind din interior, tinde să devină conştient caută în mod necesar să se transforme în percepţii exterioare, lucru posibil doar cu ajutorul reminiscenţelor mnezice.

Noi ne imaginăm aceste reminiscenţe mnezice ca fiind structurate în sisteme învecinate nemijlocit cu sistemul *P—Cs* (percepţie—conştiinţă), astfel încât investirile psihice făcute în ele se pot propaga cu uşurinţă spre elementele acestuia. Aici ne gândim de îndată la halucinaţie şi la faptul că amintirea cea mai vie poate fi la fel de bine distinsă de halucinaţie ca şi de percepţia exterioară; explicaţia, uşor de găsit, constă în aceea că în cazul retrăirii unei amintiri investirea psihică se menţine în sistemul amintirii, în timp ce în halucinaţie, care nu poate fi decât cu greu

distinsă de percepţie, investirea nu numai că se propagă de la urma mnezică la elementul P, ci trece cu totul în acesta.

Urmele verbale provin în principal din percepţii auditive, aşa încât prin aceasta se stabileşte o sursă senzorială specială pentru sistemul *Pcs*. În ceea ce priveşte componentele vizuale ale reprezentărilor verbale, acestea pot fi deocamdată neglijate ca secundare, fiind dobândite prin lectură. Acelaşi lucru se poate spune despre imaginile motrice ale cuvântului care, cu excepţia surdomuţilor, joacă rolul unor simple semne ajutătoare. De fapt, cuvântul nu este decât urma mnezică a cuvântului auzit.

Nu trebuie să uităm, de dragul simplificării, importanţa reminiscenţelor mnezice de natură optică ale lucrurilor sau să negăm faptul că procesele de gândire pot deveni conştiente prin revenirea la reminiscenţe vizuale, ceea ce pare preferabil pentru multe persoane. Or, după observaţiile lui J. Varendock, o imagine a specificului gândirii vizuale ne-o poate da studiul viselor şi al fantasmelor preconştiente. Aflăm astfel că în gândirea vizuală devine conştient în general numai materialul concret al ideii, în timp ce relaţiile, care sunt specifice ideilor, nu pot dobândi o expresie vizuală. Prin urmare, imaginile constituie un mijloc cât se poate de imperfect pentru a conştientiza gândirea. De asemenea, se poate spune că această gândire în imagini este oarecum mai aproape de procesele inconştiente decât gândirea prin cuvinte şi, neîndoielnic, atât din punct de vedere ontogenetic, cât şi filogenetic, mai veche decât aceasta din urmă.

Aşadar, pentru a reveni la subiectul nostru, aceasta fiind calea prin care ceva inconştient devine preconştient, la întrebarea: „cum facem ca ceva refulat să devină (pre)conştient?“ trebuie să răspundem: restabilind prin munca analitică aceste verigi intermediare preconştiente. Astfel, conştiinţa

rămâne la locul ei şi nici inconştientul nu mai urcă spre conştiinţă.

În timp ce relaţia dintre Eu şi percepţia exterioară este foarte evidentă, cea dintre Eu şi percepţia interioară necesită un examen special. Aici apare din nou îndoiala dacă suntem într-adevăr în drept să raportăm întreaga conştiinţă la singurul sistem aflat la suprafaţă, sistemul *P—Cs*.

Percepţia interioară ne asigură accesul la senzaţii provenind de la procesele cele mai diverse, unele ţinând de păturile cele mai profunde ale aparatului psihic. Aceste senzaţii sunt insuficient cunoscute, cel mai bun model al lor putându-l constitui senzaţiile de plăcere şi neplăcere. Ele sunt mai primitive, mai elementare decât cele care provin din exterior şi se pot produce chiar în stările tulburi ale conştiinţei. Într-un alt loc, m-am pronunţat asupra marii lor importanţe economice şi a cauzelor lor metapsihologice. Aceste senzaţii sunt multiloculare ca şi percepţiile exterioare, adică pot proveni simultan din locurile cele mai diferite şi pot avea calităţi dintre cele mai diferite, chiar opuse.

Senzaţiile plăcute nu au nimic constrângător în ele, în timp ce senzaţiile neplăcute prezintă o asemenea însuşire în cel mai înalt grad. Acestea din urmă impun schimbarea, descărcarea, astfel încât putem spune că neplăcerea este caracterizată printr-o intensificare, iar plăcerea printr-o diminuare a investirii energetice. Dacă considerăm ceea ce devine conştient, ca plăcere sau neplăcere, ca fiind ceva diferit atât cantitativ, cât şi calitativ de aceste senzaţii în ele însele, atunci întrebarea pe care ne-o punem este următoarea: oare acest ceva poate deveni conştient pe loc sau pentru aceasta trebuie să fie dirijat spre sistemul *P*?

Experienţa clinică susţine această ultimă eventualitate. Ea arată că acest „ceva“ se comportă ca o tendinţă refulată, putând da naştere unor

pulsiuni, fără ca Eul să-şi dea seama de constrângerea pe care o suferă. Abia rezistenţa împotriva acestei constrângeri, frânarea reacţiei de descărcare fac ca acest ceva să devină de îndată conştient sub forma neplăcerii. La fel ca tensiunile produse de trebuinţe, durerea – această verigă intermediară dintre percepţia exterioară şi cea interioară şi care se comportă ca o percepţie interioară chiar şi atunci când provine din lumea exterioară – poate să rămână inconştientă. Aşadar, este corectă afirmaţia că înseşi senzaţiile şi sentimentele devin conştiente doar dacă ajung la sistemul *P*. Dacă drumul spre acest sistem este barat, ele nu mai sunt resimţite ca senzaţii, cu toate că acel „ceva" care le corespunde rămâne acelaşi în desfăşurarea excitaţiei. Prin abreviere şi într-o manieră nu chiar adecvată, vorbim atunci de *senzaţii inconştiente* şi insistăm asupra analogiei cu reprezentările inconştiente, analogie nu întru totul justificată. Diferenţa dintre ele constă tocmai în faptul că pentru a aduce în conştiinţă o reprezentare inconştientă trebuie creat un număr de verigi de legătură, în timp ce în cazul senzaţiilor acest lucru nu este necesar, întrucât ele se propagă direct. Cu alte cuvinte, distincţia *Cs*—*Pcs* nu-şi are rostul în cazul senzaţiilor, acestea fiind sau conştiente, sau inconştiente, niciodată însă preconştiente. Chiar atunci când sunt asociate unor reprezentări verbale, ele devin conştiente nu datorită acestor reprezentări, ci de la sine, în mod direct.

Acum rolul reprezentărilor verbale începe să devină pe deplin clar. Prin mijlocirea lor, procesele de gândire interne devin percepţii, ca şi cum ele ar trebui să dovedească propoziţia: orice cunoaştere provine din percepţia exterioară. Atunci când gândirea devine obiectul unei suprainvestiri, ideile sunt într-adevăr percepute ca venind din exterior şi, din acest motiv, considerate drept adevărate.[98]

După această elucidare a raporturilor care există între percepţia exterioară, percepţia interioară şi sistemul *P—Cs*, situat la suprafaţă, putem merge mai departe şi completa imaginea noastră asupra Eului. Noi concepem Eul ca dezvoltându-se din sistemul *P*, care este nucleul său şi cuprinzând la început *Pcs*, care se sprijină pe reminiscenţele mnezice. Însă, după cum am aflat mai devreme, Eul are de asemenea o parte inconştientă.

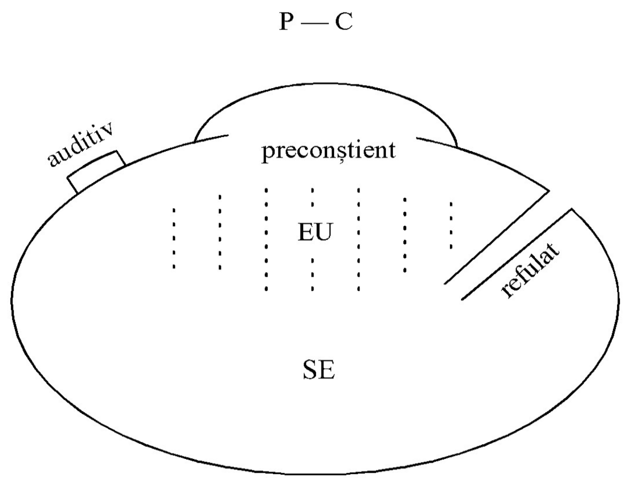
Cred că am fi mult avantajaţi, dacă am urma aici sugestia unui autor care, din motive personale, afirmă solemn, fără însă să ne convingă, că nu are nimic de-a face cu ştiinţa riguroasă şi elevată. Mă refer la G. Groddeck, care subliniază mereu faptul că ceea ce numim Eul nostru se comportă în viaţă într-o manieră esenţialmente pasivă, că, după expresia sa, noi suntem „trăiţi“ de forţe necunoscute şi care nu pot fi stăpânite.[99] Cu toţii am cunoscut această stare – deşi ea nu ne-a copleşit până la excluderea oricărei alte impresii –, astfel că nu trebuie să ezităm în a-i acorda concepţiei lui Groddeck locul care îi revine în sfera ştiinţei. Propun să ţinem seamă de ea numind *Eu* entitatea care are ca punct de plecare sistemul *P*, care este cu precădere preconştientă, şi să desemnăm prin *Se* (*Es*), după cum a procedat şi Groddeck, cealaltă parte a psihicului, în care Eul se prelungeşte şi care este inconştientă.[100]

Vom vedea în curând în ce măsură această concepţie ne poate fi utilă în descrierea şi înţelegerea faptelor care ne preocupă. Aşadar, în viziunea noastră individul este alcătuit dintr-un Se psihic, necunoscut şi inconştient, peste care se suprapune Eul, situat superficial şi care se dezvoltă din sistemul P ca dintr-un nucleu. Dacă vrem să dăm o reprezentare grafică acestor raporturi, să adăugăm că Eul nu acoperă în întregime Se-ul, ci doar în măsura în care sistemul *P* constituie suprafaţa sa, cam la fel cum discul germinal acoperă oul. Eul nu este net separat de Se, în

partea sa inferioară el contopindu-se cu acesta din urmă.

Dar şi ceea ce este refulat se confundă cu Se-ul, fiind doar o parte a sa. Refulatul este net separat de Eu prin intermediul rezistenţelor, dar poate comunica cu el prin intermediul Se-ului. Vedem astfel de îndată că aproape toate distincţiile pe care le-am descris urmând sugestiile patologiei se referă doar la păturile superficiale ale aparatului psihic, singurele pe care le cunoaştem. Iată aici un desen schematic al acestor raporturi care ne serveşte, desigur, doar ilustrării şi nu trebuie considerat drept o interpretare. Să mai adăugăm şi că Eul poartă, conform datelor anatomiei cerebrale, un fel de calotă auditivă situată cumva oblic pe una dintre laturile sale.

Se vede cu uşurinţă că Eul constituie o parte a Se-ului, şi anume aceea care a suferit modificări sub influenţa directă a lumii exterioare prin intermediul sistemului *P—Cs*, fiind într-o anumită măsură o continuare a diferenţierii de la suprafaţă. El caută să extindă influenţa lumii exterioare asupra Se-ului şi a intenţiilor acestuia, să înlocuiască principiul plăcerii, care acţionează nestânjenit la nivelul Se-ului, cu principiul realităţii. Percepţia joacă pentru Eu acelaşi rol care revine pulsiunii la nivelul Se-ului. Eul reprezintă ceea ce am putea numi raţiune şi înţelepciune, spre deosebire de Se, care este dominat de către pasiuni. Toate acestea concordă cu distincţiile curente şi bine cunoscute, dar ele nu trebuie luate decât într-un sens general, ca fiind adevărate doar la modul ideal.




Importanţa funcţională a Eului constă în aceea că lui îi revine în mod normal controlul asupra acceselor la motilitate. În raporturile sale cu Se-ul, el este aidoma călăreţului care trebuie să strunească forţa superioară a calului, cu diferenţa că ultimul îşi domină calul cu propriile forţe, în timp ce Eul se foloseşte pentru dominarea Se-ului de forţe împrumutate. Această comparaţie poate fi dusă puţin mai departe: asemenea călăreţului căruia, dacă nu vrea să se despartă de cal, nu-i mai rămâne adesea altceva de făcut decât să-i lase acestuia frâu liber pentru a-l duce încotro voieşte, Eul traduce de obicei în acţiune voinţa Se-ului, ca şi cum ar fi vorba de propria sa intenţie.

Constituirea Eului şi separarea lui de Se pare să fi fost influenţată şi de un alt factor, în afara sistemului *P*. Corpul individului şi înainte de toate suprafaţa sa constituie un loc de unde pot veni concomitent atât percepţii exterioare, cât şi interioare. El este considerat ca un alt obiect, dar la atingere apar două tipuri de senzaţii, dintre care una poate fi asimilată unei percepţii interioare. De altfel, psihofiziologia a arătat în mod detaliat modul în care propriul nostru corp se desprinde de lumea percepţiei. De asemenea, durerea pare să joace un rol important în acest proces, iar maniera în care, în cazul unor boli dureroase, individul dobândeşte o nouă cunoaştere a organelor sale ne

poate da o idee asupra modului în care ajungem să ne reprezentăm propriul nostru corp.

Eul este înainte de toate o entitate corporală, nu doar una situată la suprafaţă, ci însăşi proiecţia unei suprafeţe. Pentru a ne servi de o analogie anatomică, el poate fi comparat cu „manechinul cerebral“ al anatomiştilor, situat în scoarţa cerebrală: cu capul în jos şi picioarele în sus, ochii întorşi spre înăuntru şi având zona limbajului în stânga.

Deşi relaţia dintre Eu şi conştiinţă a fost descrisă în repetate rânduri, mai sunt totuşi câteva fapte importante care merită a fi semnalate din nou. Obişnuiţi să introducem pretutindeni punctul de vedere social sau moral, ne mirăm prea puţin atunci când auzim spunându-se că sursa pasiunilor inferioare se află în inconştient; în schimb, ne aşteptăm ca funcţiile psihice să pătrundă cu atât mai uşor în conştiinţă, cu cât valoarea lor socială şi morală este mai mare. Experienţa psihanalitică ne dezamăgeşte însă în acest punct; pe de o parte, ea ne furnizează dovezi că însăşi munca intelectuală, dificilă, delicată şi cerând o mare concentrare de gândire se poate efectua în preconştient, fără să ajungă la pragul conştiinţei. Aceste cazuri, care nu pot fi puse la îndoială, se ivesc de pildă în starea de somn: cineva găseşte imediat după deşteptare soluţia unei probleme matematice grele sau de altă natură, soluţie pe care o căutase zadarnic în stare de veghe.[101]

Mult mai stranie este însă o altă experienţă. În cursul analizelor am putut constata că există persoane la care atitudinea autocritică şi conştiinţa morală, cu alte cuvinte funcţii psihice înalt valorizate, pot rămâne inconştiente, dovedindu-se a fi în această stare foarte eficiente. Aşadar, caracterul inconştient al rezistenţei pe care bolnavii o opun în timpul analizei nu este singura manifestare de acest gen. Dar acest fapt nou care ne obligă, în ciuda simţului nostru critic dezvoltat,

să vorbim despre un *sentiment de culpabilitate inconştient* ne derutează şi mai mult, punându-ne în faţa unor noi enigme, mai ales că treptat ajungem să ne dăm seama că un astfel de sentiment joacă, în cazul unui mare număr de nevroze, un rol economic hotărâtor, punând piedici serioase în calea vindecării. Pentru a reveni la scara noastră de valori, putem spune: nu numai ceea ce este inferior în Eu poate fi inconştient, dar şi ceea ce este foarte elevat. În acest fapt avem o nouă demonstraţie a ceea ce afirmam mai sus în legătură cu Eul conştient, şi anume că el reprezintă în primul rând un Eu corporal.

96 A se vedea „*Dincolo de principiul plăcerii*".

97 „Das Unbewußte", în *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, III, 1915 (*Gesammelte Schriften*, vol. V) — „*Inc*onştientul", în volumul de faţă.

98 Joc de cuvinte intraductibil: „Bei einer Überbesetzung des Denkens werden die Gedanken wirklich — wie von außen *wahrgenommen und darum für wahr gehalten*". În limba germană, cuvântul „percepţie" se poate traduce mai mult prin „a lua drept adevărat" (subl. trad.).

99 G. Groddeck, *Das Buch vom Es*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1923.

100 Groddeck însuşi a urmat aici exemplul lui Nietzsche care utilizează această expresie gramaticală pentru a desemna ceea ce este impersonal şi natural necesar în fiinţa noastră şi, ca să zicem aşa, supus necesităţilor naturale.

101 Un caz de acest gen mi-a fost comunicat recent, cu titlu de obiecţie împotriva descrierii mele făcute „travaliului oniric".

## III. Eul şi Supraeul (Idealul eului)

Dacă Eul nu ar fi decât o parte a Se-ului modificată sub influenţa sistemului de percepţie, adică reprezentantul lumii exterioare reale la nivelul vieţii psihice, lucrurile ar fi simple. Dar aici mai intervine ceva.

Am arătat în alt loc[102] motivele care ne-au determinat să admitem existenţa unei anumite trepte în cadrul Eului, o diferenţiere a acestuia pe care am numit-o *Idealul Eului* sau *Supraeu*. Aceste motive îşi păstrează astăzi întreaga valabilitate.[103] Faptul că această parte a Eului are cu conştiinţa raporturi mult mai puţin strânse constituie un aspect nou, care are nevoie de explicaţii.

Aici se impune însă o digresiune. Am reuşit să explicăm suferinţa care apare în cazul melancoliei prin avansarea ipotezei conform căreia Eul regăseşte obiectul pierdut în el însuşi, investirea libidinală a acestui obiect fiind dizolvată prin identificare. Doar că atunci nu cunoşteam întreaga însemnătate a acestui proces şi nu ştiam că el este atât de tipic şi de frecvent. Din acel moment am înţeles însă că această înlocuire are o mare contribuţie în formarea Eului şi la modelarea a ceea ce se cheamă *caracterul*.

La origine, în faza orală, primitivă a individului investirea libidinală a unui obiect şi identificarea nu pot fi distinse una de cealaltă. Mai târziu, se poate presupune, investirea unui obiect are ca punct de plecare Se-ul, pentru care tendinţele sexuale constituie nevoi. Eul, la început încă slab, ia cunoştinţă de aceste investiri şi le acceptă sau caută să se apere de ele cu ajutorul refulării.[104]

Dacă se întâmplă sau trebuie ca un atare obiect sexual să fie abandonat, Eul suferă nu arareori o transformare pe care o putem descrie ca pe o reconstituire a obiectului în Eu, de tipul celei

realizate în melancolie. Probabil că Eul face posibilă sau mai uşoară renunţarea la obiectul sexual prin această introiecţie, care reprezintă un fel de regresie spre mecanismul fazei orale. Este posibil ca această identificare să fie condiţia fără de care Se-ul n-ar putea renunţa la obiectele sale. În tot cazul, acest proces este foarte frecvent îndeosebi în fazele timpurii de dezvoltare a individului, făcând plauzibilă presupunerea conform căreia caracterul Eului ar fi un precipitat al investirilor libidinale abandonate, rezumând istoria acestor alegeri de obiecte sexuale. Este neîndoielnic că nu toţi indivizii suportă în acelaşi mod influenţele acestei succesiuni de alegeri de obiecte erotice, ele fiind suportate de unii şi respinse de alţii, în funcţie de caracterul fiecăruia. În cazul femeilor care au avut multe experienţe amoroase se spune că urmele acestor investiri succesive pot fi recunoscute cu uşurinţă în trăsăturile lor de caracter. Câteodată se observă chiar coexistenţa investirii obiectului sexual cu identificarea, adică o schimbare de caracter înainte ca obiectul să fi fost abandonat. În acest caz, schimbarea de caracter ar putea supravieţui relaţiei cu obiectul şi într-un anumit sens o poate conserva.

Un alt punct de vedere susţine că această transpunere a unui obiect erotic într-o transformare a Eului este şi o cale prin care Eul stăpâneşte Se-ul, aprofundând relaţiile cu acesta, desigur printr-o comportare de o mare supleţe faţă de trăirile sale. Preluând trăsăturile obiectului, Eul caută să se impună oarecum el însuşi ca obiect erotic Se-ului, încearcă să înlocuiască o pierdere ca şi cum i-ar spune: „Poţi să mă iubeşti şi pe mine; priveşte, mă asemăn atât de mult cu obiectul!“

Transformarea libidoului obiectal în libido narcisic, care are loc aici, presupune în mod evident renunţarea la scopurile sexuale, desexualizarea libidoului, aşadar, un fel de

sublimare. Ne putem întreba dacă nu cumva orice sublimare se realizează prin intermediul Eului care transformă libidoul obiectal în libido narcisic, pentru a-i propune apoi acestuia scopuri de altă natură.[105] Ne vom ocupa mai târziu de chestiunea dacă această transformare nu poate avea şi alte consecinţe pentru destinele pulsiunilor, de pildă dezintricarea diferitelor pulsiuni iniţial intricate.

Faptul că zăbovim un timp asupra identificării Eului cu obiectele sale constituie o abatere inevitabilă de la scopurile propuse. Când aceste identificări sunt prea numeroase, prea intense şi incompatibile între ele, ne găsim în preajma unei stări patologice. Din aceasta poate să rezulte chiar o disociere a Eului, întrucât diferitele identificări se exclud reciproc, opunându-şi rezistenţe; poate aici trebuie căutată explicaţia cazurilor misterioase de *personalitate multiplă*: diferitele identificări încearcă pe rând să acapareze pentru sine conştiinţa. Chiar dacă lucrurile nu merg atât de departe, se produc totuşi conflicte între diferitele identificări, conflicte care sfâşie Eul, dar care nu sunt întotdeauna patologice.

Oricare ar fi rezistenţa pe care caracterul o opune mai târziu investirilor obiectale abandonate, efectele primelor identificări vor fi generale şi durabile. Aceasta ne readuce la apariţia Idealului Eului, căci în spatele său se ascunde prima şi cea mai importantă identificare care a fost realizată de individ; aceea cu tatăl preistoriei sale personale.[106] Această identificare nu pare să fie urmarea unei investiri obiectale, întrucât ea este directă, imediată şi anterioară oricărei investiri obiectale. Dar alegerile obiectale care fac parte din prima perioadă sexuală şi care au ca obiect tatăl şi mama par, în cazurile normale, să se transforme în identificări secundare şi mediate care întăresc identificarea primară.

Totuşi aceste raporturi sunt atât de complicate, încât este necesar să le descriem mai pe larg.

Complexitatea lor este cauzată de doi factori: dispoziţia triunghiulară a situaţiei oedipiene şi bisexualitatea constituţională a individului.

În ceea ce priveşte copilul de sex masculin, lucrurile se prezintă în cazul cel mai simplu astfel: încă de foarte timpuriu băieţelul dezvoltă o investire libidinală faţă de mamă, care are ca punct de plecare sânul matern şi reprezintă cazul tipic al alegerii anaclitice de obiect; în ceea ce-l priveşte pe tată, copilul şi-l apropie prin identificare. Cele două relaţii coexistă un timp, şi anume până în momentul în care, datorită amplificării dorinţelor sexuale ale copilului pentru mamă, precum şi sesizării faptului că tatăl constituie un obstacol în calea acestor dorinţe, ia naştere complexul Oedip.[107] Identificarea cu tatăl capătă astfel o tonalitate ostilă, generând dorinţa de a-l înlătura şi de a-l înlocui pe lângă mamă. De acum înainte, atitudinea sa faţă de tată devine ambivalentă sau am putea spune că ambivalenţa conţinută de la bun început în identificare devine acum manifestă. Atitudinea ambivalentă faţă de tată, precum şi înclinaţia tandră pentru mamă circumscriu la copil conţinutul complexului oedipian simplu, pozitiv.

Atunci când are loc destrămarea complexului Oedip, investirea libidinală a mamei trebuie să înceteze. Ea poate fi înlocuită fie de o identificare cu mama, fie de intensificarea identificării cu tatăl. Considerăm că ultima posibilitate este cea normală, căci ea îi permite copilului să-şi menţină într-o anumită măsură ataşamentul tandru faţă de mamă. Declinul complexului Oedip consolidează masculinitatea băiatului. În mod analog, dizolvarea complexului Oedip la fetiţă poate duce la intensificarea identificării sale cu mama (sau la realizarea unei astfel de identificări), ceea ce întăreşte feminitatea sa.

Aceste identificări nu corespund aşteptării noastre, căci ele nu constau în absorbţia în Eu a obiectului abandonat; dar şi această din urmă

identificare se produce incontestabil, putând fi observată mai uşor la fetiţe decât la băieţi. Adesea, în cursul analizei aflăm că fetiţa, după ce a fost silită să renunţe la obiectul iubirii ei reprezentat de tată, caută să adopte un comportament masculin şi, în loc să se identifice cu mama, se identifică cu obiectul pierdut, deci cu tatăl. Aceasta depinde evident de gradul de dezvoltare al propriilor ei predispoziţii masculine, indiferent de natura lor.

Aşadar, identificarea cu tatăl sau cu mama, după dizolvarea situaţiei oedipiene, pare să depindă de puterea relativă a predispoziţiilor sexuale la băiat şi fetiţă. Acesta este numai un aspect al modului în care bisexualitatea intervine în destinele complexului Oedip; celălalt este şi mai semnificativ. S-ar părea că complexul Oedip simplu nu este nicidecum cel mai frecvent întâlnit, ci el corespunde unei simplificări şi schematizări care, desigur, în multe cazuri îşi găsesc justificarea în raţiuni de ordin practic. O cercetare mai atentă permite cel mai adesea descoperirea unei forme *mai complete* a complexului Oedip, caracterizat de două aspecte – pozitiv şi negativ – în funcţie de bisexualitatea originară a copilului. Cu alte cuvinte, băieţelul manifestă nu numai o atitudine ambivalentă faţă de tată şi respectiv înclinaţia tandră faţă de mamă, ci, în acelaşi timp, el se comportă ca o fetiţă, manifestând o tandreţe feminină faţă de tată şi, corespunzător acesteia, un sentiment ostil de gelozie faţă de mamă. Această intervenţie a bisexualităţii este cea care face atât de dificilă înţelegerea raporturilor dintre primele alegeri, primitive ale obiectelor libidinale şi primele identificări; şi mai dificilă este descrierea lor clară. Ar fi posibil ca ambivalenţa constatată în atitudinea faţă de părinţi să se explice în întregime prin bisexualitate şi să nu provină din identificarea rezultată dintr-o atitudine de rivalitate, aşa cum presupuneam mai înainte.

Cred că procedăm bine admiţând în general, şi în special la nevrotici, existenţa complexului Oedip complet. Experienţa analitică ne arată că într-un mare număr de cazuri unul sau altul dintre aspectele acestui complex dispare, nelăsând decât urme greu vizibile; astfel se constituie o serie care are la un capăt complexul Oedip normal, pozitiv, iar la celălalt, complexul invers, negativ, verigile intermediare reprezentând forma completă, cu participare inegală a celor două componente. Cu ocazia dizolvării complexului Oedip, cele patru tendinţe conţinute în el se asociază, astfel încât dau naştere unei identificări cu tatăl şi alteia cu mama: prima va fi asociată înclinaţiei libidinale a complexului pozitiv având ca obiect mama şi în acelaşi timp va înlocui obiectul libidinal reprezentat de tată, care face parte din complexul invers. O situaţie analoagă va apărea, *mutatis mutandis*, în urma identificării cu mama. Diferenţele de intensitate ale celor două identificări vor reflecta inegalitatea celor două tipuri de dispoziţii sexuale.

*Astfel se poate considera că modificarea cea mai generală pe care faza sexuală dominată de complexul Oedip o imprimă Eului constă în stabilirea celor două identificări, legate într-un fel una de cealaltă. Această modificare a Eului îşi păstrează locul ei aparte şi se opune celuilalt conţinut al Eului, în calitate de Eu Ideal sau Supraeu.*

Dar Supraeul nu este doar un simplu reziduu al primelor alegeri obiectale ale Se-ului; el are totodată semnificaţia unei energice formaţiuni reacţionale faţă de aceste alegeri. Raporturile sale cu Eul nu se epuizează în îndemnul „*trebuie* să fii aşa!“ (ca tatăl tău), ci implică şi interdicţia: „*nu ai voie* să fii aşa!“ (ca tatăl tău); cu alte cuvinte: „să nu faci tot ce face el; unele lucruri îi sunt rezervate numai lui!“ Acest dublu aspect al Idealului Eului decurge din faptul că toate eforturile sale s-au

îndreptat în direcţia refulării complexului Oedip, el apărând abia în urma dispariţiei acestui complex. Evident că refularea complexului Oedip n-a fost o sarcină uşoară. Dându-şi seama că părinţii, îndeosebi tatăl, constituie un obstacol în calea realizării dorinţelor sale oedipiene, Eul infantil s-a fortificat în vederea refulării, edificând în sine însuşi acest obstacol. Într-o anumită măsură, el a împrumutat forţa necesară acestui efort de la tată – act plin de consecinţe. Supraeul va păstra caracterul tatălui şi, cu cât complexul Oedip va fi mai puternic, cu cât mai rapidă va fi refularea sa (sub influenţa autorităţii, a învăţăturii religioase, a instrucţiei şi lecturii), cu atât mai riguros va fi dominat Eul de către Supraeu în calitate de conştiinţă morală şi poate ca sentiment inconştient de culpabilitate. Vom încerca mai târziu să dăm un răspuns întrebării referitoare la sursa din care dobândeşte Supraeul puterea şi caracterul coercitiv care se manifestă ca imperativ categoric şi îi permite această dominaţie.

Reflectând asupra descrierii pe care am făcut-o apariţiei Supraeului, ne dăm seama că el este produsul a doi factori biologici foarte importanţi: lunga neajutorare şi dependenţă infantilă a omului, precum şi complexul Oedip, pe care l-am explicat prin întreruperea dezvoltării libidoului în timpul perioadei de latenţă, aşadar prin dublul început al vieţii sale sexuale. În ceea ce priveşte această ultimă particularitate, care pare a fi specific umană, una dintre ipotezele psihanalitice o prezintă ca fiind o reminiscenţă ereditară a evoluţiei spre cultură impusă de perioada glaciară. Astfel, separarea Supraeului de Eu nu este un fapt întâmplător, ci rezumă trăsăturile cele mai importante ale evoluţiei individului şi speciei. Dând o expresie durabilă influenţei exercitate de părinţi, ea perpetuează existenţa factorilor cărora le datorează naşterea.

Psihanalizei i s-a reproşat în numeroase rânduri că nu se interesează de ceea ce este elevat, moral, suprapersonal în om. Reproşul este nedrept atât din punct de vedere istoric, cât şi metodologic: din punct de vedere istoric, deoarece psihanaliza a atribuit de la bun început tendinţelor morale şi estetice ale Eului un rol important în actul refulării; din punct de vedere metodologic, întrucât cei ce aduc aceste reproşuri n-au vrut să înţeleagă că cercetarea psihanalitică nu se putea manifesta asemeni unui sistem filosofic, cu un corp doctrinal închegat, desăvârşit şi că ea a trebuit să-şi croiască drum spre înţelegerea complicatelor procese *psihice* în mod progresiv, prin descompunerea analitică a fenomenelor normale şi patologice. Atât timp cât a trebuit să ne ocupăm de studiul elementelor refulate ale vieţii psihice, nu puteam împărtăşi îngrijorarea celor ce voiau să conserve cu orice preţ ceea ce este elevat în om. Dar acum, când am abordat analiza Eului, tuturor celor care, zguduiţi în conştiinţa lor morală, ne-au spus cu reproş că, totuşi, trebuie să existe în om o esenţă superioară le putem răspunde: „desigur, o astfel de esenţă superioară există, şi ea nu este altceva decât Idealul Eului sau Supraeul, reprezentanţa raporturilor noastre cu părinţii. Copii fiind, am cunoscut aceste fiinţe superioare, le-am admirat, ne-am temut de ele şi mai târziu ni le-am asimilat.“

Idealul Eului este, aşadar, moştenitorul complexului Oedip şi, prin urmare, expresia celor mai puternice tendinţe, a celor mai importante destine libidinale ale Se-ului. Prin constituirea sa, Eul a reuşit să domine complexul Oedip, dar în acelaşi timp s-a subordonat el însuşi Se-ului. În timp ce Eul este în primul rând reprezentantul lumii exterioare, al realităţii, Supraeul i se opune ca avocat al lumii interioare, al Se-ului. Conflictele dintre Eu şi Idealul Eului reflectă în ultimă instanţă opoziţia dintre real şi psihic, dintre lumea exterioară şi cea interioară.

Ceea ce biologia şi destinul speciei umane au pus în Se este reluat şi retrăit de Eu în mod individual prin intermediul formaţiunii ideale. Prin istoria formării sale, Idealul Eului prezintă raporturile cele mai intime, mai strânse cu achiziţia filogenetică, cu moştenirea arhaică a individului. Ceea ce se găsea în structurile cele mai profunde ale vieţii psihice devine, prin formarea Idealului Eului, ceea ce este mai elevat în sufletul uman, în sensul valorilor noastre. Ar fi însă zadarnică încercarea de a localiza Supraeul, fie şi în maniera în care am procedat cu Eul, de a-l exprima cu ajutorul uneia dintre comparaţiile prin care am încercat să ilustrăm relaţia dintre Eu şi Se.

Este uşor de arătat că Idealul Eului satisface toate condiţiile pe care trebuie să le întrunească esenţa superioară a omului. Ca formaţiune substitutivă pentru dorul de tată, el conţine germenele din care s-au ivit toate religiile. Comparând Eul, în imperfecţiunea sa, cu Idealul Eului, omul încearcă un sentiment religios de umilinţă, care este temelia credinţei ardente. În cursul dezvoltării ulterioare, rolul tatălui a fost preluat de învăţători şi autorităţi; comandamentele şi interdicţiile lor s-au păstrat în Idealul Eului, exercitând şi azi *în calitate de conştiinţă morală* rolul de cenzor. Tensiunea dintre exigenţele conştiinţei morale şi realizările Eului dă naştere *sentimentului de culpabilitate*. Sentimentele sociale se bazează pe identificările cu ceilalţi membri ai colectivităţii pe baza aceluiaşi Ideal al Eului.

Religia, morala şi sentimentele sociale – aceste conţinuturi principale a ceea ce este superior în om[108] – au fost iniţial un tot. Conform ipotezei formulate în *Totem şi tabu*, ele au fost dobândite în cursul dezvoltării filogenetice prin mijlocirea complexului patern originar, religia şi înfrânarea morală prin stăpânirea complexului oedipian propriu-zis, iar sentimentele sociale datorită

necesităţii de a depăşi reminiscenţele de rivalitate care mai existau între membrii tinerei generaţii. În dobândirea tuturor acestor achiziţii morale sexul bărbătesc pare să fi fost primul, femeile dobândindu-le apoi ca urmare a încrucişărilor. Şi astăzi încă, sentimentele sociale se manifestă în viaţa indivizilor ca o suprastructură ce se ridică deasupra rivalităţii geloase dintre fraţi şi surori. Dar cum această ostilitate nu poate fi satisfăcută, în locul ei se stabileşte o identificare cu cel care iniţial fusese un rival. Observaţiile făcute asupra unor homosexuali vin în sprijinul ipotezei conform căreia chiar şi această identificare este un substitut al unei alegeri tandre faţă de obiect, atitudine care a pus capăt raporturilor de ostilitate agresivă.[109]

Abordând domeniul filogenezei, în faţa noastră se ridică noi probleme de a căror rezolvare am prefera să nu ne ocupăm. Numai că asta nu ne ajută la nimic; vom face, aşadar, această încercare, chiar dacă ea, ne temem, ar putea dezvălui neputinţa strădaniilor noastre. Prima întrebare care se pune este: cine a dobândit pentru prima dată, prin mijlocirea complexului paternal, ceea ce numim religie şi moralitate, Eul primitivului sau Se-ul său? Dacă a fost Eul, de ce nu vorbim pur şi simplu despre o achiziţie ereditară a Eului? Dacă a fost Se-ul, cum concordă acest lucru cu caracterul său? Sau, poate, diferenţierea între Eu, Supraeu şi Se nu trebuie situată într-o epocă atât de timpurie? Sau trebuie să recunoaştem în mod loial că întreaga noastră concepţie asupra proceselor de la nivelul Eului nu contribuie cu nimic la înţelegerea filogenezei şi nu se aplică la aceasta?

Să răspundem mai întâi la ceea ce este mai uşor. Diferenţierea Eului de Se trebuie atribuită nu numai omului primitiv, ci şi unor vieţuitoare mult mai primitive, ca fiind expresia necesară a influenţei mediului înconjurător. În ce priveşte Supraeul, i-am dedus existenţa tocmai din acele experienţe psihice care au dus la apariţia

totemismului. De asemenea, problema de a şti dacă aceste experienţe şi achiziţii au fost făcute de Eu sau de Se cade de la sine. Căci este evident că tot ce trăieşte Se-ul, toate experienţele sale se datorează interpunerii Eului, care reprezintă în faţa sa lumea exterioară. Totuşi de o transmitere ereditară directă a proprietăţilor Eului nu poate fi vorba. Aici se deschide o prăpastie între individul real şi specie. De asemenea, diferenţa dintre Eu şi Se nu trebuie luată într-un sens prea rigid, pentru că – să nu uităm – Eul este o parte a Se-ului, şi anume acea parte care a suferit o diferenţiere particulară. Experienţele trăite de Eu par la prima vedere să nu se transmită ereditar; totuşi, în cazul în care se repetă în mod frecvent şi cu suficientă intensitate la un număr de indivizi aparţinând unor generaţii succesive, ele se transformă, ca să zicem aşa, în experienţe ale Se-ului, ale căror urme sunt conservate prin ereditate. Astfel, Se-ul ereditar găzduieşte reziduurile nenumăratelor existenţe individuale, iar atunci când Eul îşi dezvoltă din Se Supraeul său, el nu face, poate, decât să dezvăluie, să resusciteze forme mai vechi ale Eului.

Istoria naşterii Supraeului ne face să înţelegem că vechile conflicte ale Eului cu obiectele investirii libidinale a Se-ului pot fi continuate de conflictele dintre Eu şi moştenitorul Se-ului, adică Supraeul. Dacă Eul nu a reuşit să domine suficient complexul Oedip, investirea de energie care provine din Se a acestui complex se va manifesta din nou în formaţiunea reacţională a Idealului Eului. Comunicarea largă dintre Idealul Eului şi aceste mişcări pulsionale inconştiente va explica fenomenul enigmatic că Idealul Eului poate rămâne în mare parte inconştient, inaccesibil Eului. Lupta care bântuise în straturile mai adânci, fără a avea ca rezultat o sublimare şi identificare rapidă, se continuă acum, ca lupta hunilor din tabloul lui Kaulbach, într-o regiune superioară.

102 „Pentru a introduce narcisismul“ şi „Psihologia mulţimii şi analiza Eului“.

103 Se pare totuşi că am greşit atribuind Supraeului funcţia de testare a realităţii, ceea ce necesită o corecţie. Îmi pare mult mai compatibil cu raporturile care există între Eu şi lumea percepţiei ca exercitarea funcţiei de testare a realităţii să fie atribuită Eului. Tot ceea ce am arătat anterior într-o manieră destul de indeterminată, referitor la un nucleu al Eului, se cere reconsiderat în sensul că sistemul percepţie–conştiinţă este cel care trebuie recunoscut ca formând acest nucleu.

104 O paralelă interesantă referitoare la această înlocuire a alegerii obiectului sexual prin identificare o găsim în credinţa primitivilor că proprietăţile animalului încorporat ca hrană se transmit celui care l-a ingerat, formând caracterul său, precum şi în prohibiţiile ce decurg din ea. Această credinţă stă, de asemenea, la baza canibalismului şi acţiunea sa se regăseşte începând cu obiceiurile legate de prânzul totemic şi sfârşind cu sfânta comuniune. Consecinţele atribuite de această credinţă ingerării orale a obiectului se manifestă realmente mai târziu, cu ocazia alegerii obiectului sexual.

105 Acum, în urma separării Eului de Se, ultimul trebuie recunoscut ca marele rezervor al libidoului, în sensul introducerii narcisismului. În ce priveşte libidoul pe care Eul îl primeşte în urma identificărilor pe care le-am descris, el este sursa *narcisismului secundar.*

106 Poate ar fi mai prudent să zicem „cu părinţii“, căci înainte ca individul să dobândească o cunoaştere sigură asupra diferenţei dintre sexe (asupra absenţei penisului), el se comporta la fel faţă de tată ca şi faţă de mamă. Am avut de curând ocazia să observ o tânără care, din momentul când a observat lipsa penisului la ea însăşi, tăgăduieşte existenţa acestui organ, nu tuturor femeilor, ci doar celor considerate inferioare. După părerea ei, mama sa l-ar fi avut. Pentru a simplifica prezentarea nu mă voi ocupa decât de identificarea cu tatăl.

107 Vezi eseul *Psihologia mulţimii şi analiza Eului.*

108 Aici lăsăm la o parte ştiinţa şi arta.

109 Vezi „Psihologia mulţimii şi analiza Eului“, şi „Über Einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und

Homosexualität“ (*Gesammelte Schriften*, vol. V).

## IV. Cele două categorii de pulsiuni

Aşa cum arătam, dacă divizarea psihicului în Se, Eu şi Supraeu constituie un progres pentru cunoaştere, ea trebuie să constituie, de asemenea, mijlocul pentru înţelegerea mai profundă şi descrierea mai exactă a raporturilor dinamice din sfera vieţii psihice. Pentru noi a devenit deja clar că Eul se află în primul rând sub influenţa percepţiei, putându-se spune că în general percepţiile au pentru Eu aceeaşi semnificaţie pe care pulsiunile o au pentru Se. Este necesar să adăugăm însă că şi Eul este supus ca şi Se-ul acţiunii pulsiunilor, Eul nefiind decât o parte, modificată într-un mod particular, a Se-ului.

Am prezentat sumar nu de multă vreme, în *Dincolo de principiul plăcerii*, concepţia noastră despre pulsiuni, pe care o luăm aici ca punct de plecare pentru consideraţiile care urmează. Arătam atunci că putem distinge două categorii de pulsiuni, dintre care cea reprezentată de *pulsiunile sexuale* sau *Erosul* este mult mai evidentă şi mai accesibilă cunoaşterii noastre. Ea cuprinde nu numai pulsiunea sexuală propriu-zisă, neinhibată, precum şi tendinţele inhibate în ce priveşte scopul şi sublimate, derivate din aceasta, dar, de asemenea, pulsiunea de autoconservare pe care trebuie să o atribuim Eului şi pe care la începutul activităţii noastre analitice am opus-o în mod legitim înclinaţiilor sexuale orientate către un obiect. A fost destul de dificil să indicăm cea de-a doua categorie de pulsiuni, dar în cele din urmă am ajuns la concluzia că sadismul este reprezentantul acestei categorii. Pe baza unor reflecţii teoretice sprijinite de date luate din biologie, am presupus existenţa unei *pulsiuni de moarte*, având funcţia de a readuce organicul la starea lipsită de viaţă, în timp ce Erosul are drept scop complicarea vieţii şi, desigur, menţinerea ei prin integrarea tot mai largă

a substanţei vii, a particulelor în care ea este divizată. Ambele categorii de pulsiuni acţionează ca pulsiuni de conservare în sensul cel mai strict al cuvântului, ele tinzând să restabilească o stare care a fost tulburată prin apariţia vieţii. Apariţia vieţii ar fi, aşadar, atât cauza prelungirii vieţii, cât şi a tendinţei către moarte, viaţa însăşi fiind o luptă şi un compromis între aceste două tendinţe. Întrebarea referitoare la originea vieţii ar rămâne ca atare o problemă de ordin cosmologic, la care, din punctul de vedere al scopului şi al intenţiei pe care le are viaţa, ar trebui să se răspundă în mod *dualist*.

Fiecăreia dintre aceste două categorii de pulsiuni îi este subordonat un proces fiziologic particular (constructiv şi distructiv); în fiecare părticică de substanţă vie acţionează ambele tipuri de pulsiuni, dar în proporţii inegale, astfel că una dintre aceste substanţe ar fi putut deveni la un moment dat principalul reprezentant al Erosului.

Nu ne putem încă face nicio idee asupra modului în care cele două tipuri de pulsiuni se combină, se amestecă, se leagă. Dar în viziunea noastră, faptul că acest lucru se întâmplă în mod regulat şi pe o scară largă constituie o premisă indispensabilă. Numai datorită asocierii organismelor elementare unicelulare în fiinţe vii multicelulare a fost posibilă neutralizarea pulsiunii de moarte, proprie celulei izolate, şi devierea spre lumea exterioară a tendinţelor distructive prin intermediul unui organ particular. Acest organ nu este altul decât musculatura, iar pulsiunea de moarte se manifestă din acel moment – probabil doar în parte – ca *pulsiune de distrugere* dirijată împotriva lumii exterioare şi a celorlalte fiinţe vii.

Însă, o dată admisă ideea despre intricarea celor două tipuri de pulsiuni, întrevedem de îndată şi posibilitatea *dezintricării* lor mai mult sau mai puţin complete. Componentele sadice ale pulsiunii sexuale ne oferă un exemplu clasic al intricării

pulsiunilor, având un scop determinat, în timp ce *sadismul* autonomizat, ca perversiune, ne oferă exemplul unei dezintricări, care nu a fost, desigur, împinsă până la limită. Iată-ne ajunşi în felul acesta în prezenţa unui vast domeniu de fenomene ce nu au fost încă analizate în această lumină. Constatăm că *pulsiunea de distrugere* este pusă adesea în scopul descărcării, în serviciul Erosului. Putem presupune, de asemenea, că accesul epileptic este produsul şi indicele dezintricării unor instincte şi începem să înţelegem că printre consecinţele unor nevroze grave, de exemplu nevrozele obsesionale, o atenţie deosebită merită dezintricarea pulsională şi situarea în prim-plan a pulsiunii de moarte. Printr-o generalizare rapidă, am putea presupune că esenţa unei regresii libidinale, de exemplu de la faza genitală spre cea sadic-anală, se bazează pe o dezintricare pulsională, după cum şi invers, progresul de la faza genitală primitivă la cea definitivă are drept condiţie joncţiunea unor componente erotice. O altă problemă care se ridică este aceea dacă nu cumva nelipsita *ambivalenţă*, amplificată la subiecţii având o predispoziţie constituţională spre nevroze, nu trebuie concepută ca rezultat al unei dezintricări de acest gen; doar că această disociere este atât de primitivă, încât ea trebuie considerată mai degrabă ca o asociere imperfectă de pulsiuni.

Interesul nostru se îndreaptă acum desigur spre descoperirea unor eventuale raporturi importante între Eu, Supraeu şi Se, pe de o parte, şi cele două tipuri de pulsiuni, pe de altă parte; apoi ne interesează dacă nu-i putem atribui cumva principiului plăcerii, care domină procesele psihice, raporturi precise cu cele două categorii de pulsiuni, precum şi cu diferenţierile psihice. Înainte de a aborda aceste aspecte, este necesar să risipim o îndoială stăruitoare, referitoare la însuşi modul de a pune problema. Dacă în ceea ce priveşte principiul plăcerii lucrurile sunt clare, căci

divizarea Eului are o justificare clinică, distincţia dintre cele două tipuri de pulsiuni nu are o bază suficient de sigură şi este posibil ca ea să fie contrazisă de faptele analizei clinice.

S-ar părea că un astfel de fapt există. Opoziţia dintre cele două tipuri de pulsiuni poate fi echivalentă cu polaritatea iubire—ură. Pentru a găsi reprezentantul Erosului nu întâmpinăm în cale nicio dificultate; în schimb, suntem foarte mulţumiţi că putem indica drept reprezentant al pulsiunii de moarte, despre care este greu să-ţi faci o idee concretă, pulsiunea de distrugere căreia îi deschide calea ura. Or, observaţia clinică ne arată nu numai că ura este însoţitorul neaşteptat şi foarte frecvent al iubirii (ambivalenţa), că este precursorul acesteia în raporturile dintre oameni, dar, de asemenea, că în anumite împrejurări ura se poate transforma în iubire, iar iubirea în ură. Dacă aici este vorba despre o transformare şi nu despre o simplă succesiune temporală, atunci e evident că o distincţie fundamentală, cum este cea postulată de noi dintre pulsiunea erotică şi pulsiunea de moarte, care presupune procese fiziologice cu sensuri opuse, este lipsită de orice temei.

Că poţi iubi pe cineva pentru ca apoi să-l urăşti sau invers (dacă respectiva persoană oferă motive în acest sens) – iată un fapt ce evident nu ţine de problema noastră. De asemenea, cade în afara ei situaţia frecvent întâlnită că un sentiment de iubire care nu este încă manifest se exprimă mai întâi printr-o atitudine ostilă, agresivă faţă de persoana respectivă, căci aici ar putea fi vorba doar de un avans al componentei distructive, în fixarea ei asupra obiectului sexual, faţă de cea erotică, până când în final ele se asociază. Dar psihologia nevrozelor ne furnizează mai multe cazuri în care ipoteza unei transformări pare mai plauzibilă. În cazurile de *paranoia persecutoria* bolnavul se apără de o înclinaţie homosexuală foarte puternică faţă de o anumită persoană într-un anumit mod,

rezultatul fiind că persoana iubită pasional devine persecutorul împotriva căruia bolnavul devine adesea periculos de agresiv. Între aceste două atitudini, avem dreptul să intercalăm o fază al cărei conţinut este dat de faptul că iubirea s-a transformat deja în ură. În cazul apariţiei homosexualităţii, dar şi a sentimentelor sociale desexualizate, cercetarea analitică a pus de curând în lumină existenţa în trecutul individului a unor puternice sentimente de rivalitate care favorizau tendinţa spre agresiune; după depăşirea acestor sentimente, obiectul urii devine obiect al iubirii sau obiect al unei identificări. Întrebarea care se pune aici este: trebuie oare să admitem în aceste cazuri o transformare directă a urii în iubire? Căci, într-adevăr, aici este vorba de transformări pur interne, independente de schimbările eventuale ale comportamentului obiectului respectiv.

Dar exemplul analitic al procesului transformării paranoice ne sugerează posibilitatea unui alt mecanism. În acest caz, este vorba de la început despre o atitudine ambivalentă, iar transformarea are loc printr-o deplasare reacţională a investirii, componentei erotice fiindu-i sustrasă o anumită cantitate de energie şi adăugată tendinţei ostile.

În cazul înfrângerii rivalităţii ostile, care conduce la apariţia homosexualităţii, avem o situaţie asemănătoare, dacă nu chiar identică. Cum atitudinea ostilă nu are nicio perspectivă de a fi satisfăcută (aşadar, din motive economice), ea este înlocuită cu o atitudine de iubire care are mai multe şanse de a obţine satisfacţie, cu alte cuvinte de a se descărca. Prin urmare, în niciunul dintre aceste cazuri nu este necesar să presupunem că ar avea loc o transformare directă a urii în iubire, care ar fi, de altfel, incompatibilă cu diferenţele calitative care există între cele două categorii de pulsiuni.

Presupunând posibilitatea unui alt mecanism de transformare a iubirii în ură, am acceptat în mod tacit o nouă ipoteză pe care acum trebuie să o formulăm explicit. Am lăsat deci impresia că în viaţa psihică (indiferent dacă la nivelul Eului sau al Se-ului) ar exista o energie care poate fi deplasată şi care, în sine indiferentă, se poate adăuga unei tendinţe erotice sau distructive, diferenţiate calitativ, ducând la creşterea energiei totale a respectivei pulsiuni. Fără ipoteza unei astfel de energii susceptibile de a fi deplasată, explicaţia noastră ar fi lipsită de temei. Numai că aici se pune întrebarea: de unde provine, care-i este apartenenţa şi ce semnifică această energie?

Problema calităţii mişcărilor pulsionale şi a menţinerii sale de-a lungul destinelor lor este încă foarte confuză, până acum făcându-se foarte puţin pentru clarificarea sa. În ceea ce priveşte pulsiunile sexuale parţiale, care sunt foarte accesibile observaţiei, pot fi identificate câteva procese tipice: ştim, de pildă, că pulsiunile parţiale comunică într-o anumită măsură între ele, că o pulsiune care ţine de o sursă intens erogenă poate să cedeze o parte din intensitatea sa unei alte pulsiuni parţiale, aflate în raport cu o altă sursă erogenă, întărind-o, că satisfacerea uneia dintre pulsiuni poate înlocui satisfacerea alteia ş.a.m.d. Toate aceste fapte sunt de natură să ne încurajeze în vederea formulării anumitor ipoteze.

Şi în considerentele care urmează pot oferi tot o ipoteză, nu o certitudine. Pare plauzibil ca această energie deplasabilă şi indiferentă, activă la nivelul Eului şi al Se-ului, să provină din rezerva de libido narcisic, ea fiind deci Eros desexualizat. Pulsiunile erotice ne apar ca fiind mai plastice, mai susceptibile de a fi deviate şi deplasate decât pulsiunile distructive. Atunci ipoteza noastră poate fi neîndoielnic completată în sensul că acest libido susceptibil de a fi deplasat se află în serviciul principiului plăcerii, pentru a evita acumulările şi a

facilita descărcările. Calea prin care se efectuează descărcarea, presupunând că ea are loc într-adevăr, pare a fi oarecum indiferentă. Ştim deja că această particularitate este caracteristică proceselor de investire libidinală care au loc la nivelul Se-ului. Ea se manifestă în cazul acelor investiri erotice asupra unui obiect oarecare, fără preferinţă, şi îndeosebi în cadrul analizei prin intermediul transferului, care trebuie să fie realizat indiferent asupra cărei persoane. Recent, Rank a dat exemple foarte interesante de răzbunări nevrotice asupra unor persoane nevinovate. În legătură cu această comportare a inconştientului ne vine în minte următoarea anecdotă: într-un sat s-a luat hotărârea de a spânzura pe unul dintre cei trei croitori ai satului, întrucât cel care a comis o crimă pasibilă de pedeapsa cu moartea era singurul fierar din sat. Pedeapsa trebuia aplicată oricum, chiar dacă nu asupra celui vinovat. Aceeaşi indiferenţă am observat-o la început în deplasările procesului primar din travaliul oniric. Dar în timp ce în acest ultim caz indiferenţa se manifestă în raport cu obiectele, în cazul de care ne ocupăm ea se manifestă în raport cu calea urmată de actul descărcării; de acest aspect se ţine seamă doar într-un plan secund. O mai mare exactitate în alegerea obiectelor ca şi a căilor de descărcare pare să fie mai în concordanţă cu reprezentarea pe care ne-o facem despre Eu.

Dacă această energie deplasabilă nu este decât libido desexualizat, atunci ea poate fi desemnată drept energie *sublimată*, întrucât ea urmează principala tendinţă a Erosului, aceea de a reuni şi asocia, de a realiza acea unitate care constituie trăsătura distinctivă sau principala aspiraţie a Eului. Dacă subsumăm procesele de gândire, în sensul larg al cuvântului, acestor deplasări de energie, putem afirma că travaliul gândirii este alimentat de asemenea de energia erotică sublimată.

Iată-ne din nou ajunşi în faţa ipotezei menţionate anterior conform căreia sublimarea se efectuează de fiecare dată prin mijlocirea Eului. Ne amintim în acest sens de cealaltă posibilitate pe care am admis-o, şi anume că Eul lichidează primele şi, fără îndoială, ulterioarele investiri obiectale ale Se-ului prin aceea că preia libidoul acestora şi-l leagă de modalitatea Eului obţinută prin identificare. Desigur, de această transformare a libidoului Se-ului în libido al Eului este legată renunţarea la scopurile sexuale, aşadar, o desexualizare. În tot cazul, aceste procese ne permit să dobândim o înţelegere mai clară a uneia dintre funcţiile importante ale Eului în raport cu Erosul. Însuşindu-şi libidoul investirilor obiectale, erijându-se în singurul obiect al iubirii, desexualizând sau sublimând libidoul Se-ului, Eul acţionează contrar intenţiilor Erosului, punându-se în slujba tendinţelor pulsionale opuse. O altă parte a investirilor obiectale ale Se-ului trebuie acceptată de Eu, care este silit să colaboreze. Despre o altă consecinţă posibilă a acestei activităţi a Eului vom vorbi mai târziu.

Aceste consideraţii sunt de natură să aducă teoriei despre narcisism o modificare importantă. Iniţial, întreg libidoul este acumulat în Se, în timp ce Eul este în curs de formare sau foarte slab. Se-ul repartizează o parte a libidoului său investirilor obiectale erotice, în timp ce Eul caută, pe măsură ce se fortifică, să-şi însuşească acest libido obiectal şi să se impună Se-ului ca singurul obiect al iubirii. Narcisismul Eului este, aşadar, un narcisism secundar – libido sustras obiectelor.

Urmărind mişcările pulsionale accesibile observaţiei noastre, remarcăm că ele se relevă tot mai limpede ca derivaţii ale Erosului. Dacă n-am fi ajuns la consideraţiile formulate în *Dincolo de principiul plăcerii* şi dacă n-am şti că Erosul comportă elemente sadice, ne-ar fi greu să menţinem concepţia noastră dualistă. Dar

menţionând-o – şi faptele stabilite ne obligă la aceasta – ni se impune impresia că pulsiunile morţii acţionează oarecum în linişte, în timp ce larma vieţii provine de la Eros[110] şi mai ales de la lupta împotriva Erosului! Pare veridică reprezentarea principiului plăcerii ca busolă de care se serveşte Se-ul în lupta împotriva libidoului, care perturbă cursul vieţii. Dacă viaţa este dominată de principiul constanţei, în sensul lui Fechner, cu alte cuvinte dacă ea este o alunecare spre moarte, atunci ceea ce împiedică scăderea nivelului şi introduce noi tensiuni sunt exigenţele Erosului, pulsiunile sexuale. Ghidat de principiul plăcerii, adică de perceperea neplăcerii, Se-ul se apără de aceste tensiuni pe diferite căi. În primul rând, printr-o adaptare rapidă la exigenţele libidoului nedesexualizat, adică prin strădania de a satisface tendinţele sexuale directe. În al doilea rând, într-un mod mult mai eficient, prin debarasarea, în cursul uneia dintre aceste satisfaceri, în care sunt reunite toate exigenţele parţiale, de substanţele sexuale care sunt, ca să spunem aşa, purtătorii saturaţi ai tensiunii erotice. Eliminarea substanţei sexuale în cursul actului sexual corespunde într-o anumită măsură separaţiei dintre *soma* şi plasma germinativă. De aici similitudinea existentă între starea ce urmează deplinei satisfacţii sexuale şi moarte, iar în cazul animalelor inferioare, coincidenţa morţii cu sfârşitul actului de procreare. Aceste fiinţe mor după ce au procreat, deoarece în urma eliminării Erosului prin satisfacerea sexuală, pulsiunea morţii are mână liberă în realizarea intenţiilor sale. În sfârşit, aşa cum am aflat, Eul uşurează lupta dusă de Se pentru dominarea libidoului, sublimând o parte a acestuia, pe care o utilizează pentru scopurile ce le urmăreşte.

110 Conform concepţiei noastre, pulsiunile distructive orientate către exterior au fost deviate de la propriul Se prin mijlocirea Erosului.

## V. Dependenţele Eului

Complexitatea subiectului pe care îl tratăm poate constitui o scuză dacă cumva titlurile date acestor capitole nu corespund întru totul conţinutului lor şi dacă, pentru a studia noi raporturi, suntem obligaţi să revenim la idei pe care se părea că le-am epuizat.

Astfel, am arătat în repetate rânduri că Eul este format în mare parte din identificări, care iau locul unor investiri obiectale ale Se-ului, că primele identificări se comportă întotdeauna la nivelul Eului ca o instanţă particulară, opunându-se acestuia în calitate de Supraeu, în timp ce mai târziu, fiind mai puternic, Eul devine tot mai rezistent faţă de influenţele exercitate de aceste identificări. Supraeul îşi datorează poziţia pe care o ocupă la nivelul Eului sau faţă de Eu unui factor care se cere evaluat dintr-o dublă perspectivă: în primul rând, Supraeul reprezintă prima identificare care s-a produs atunci când Eul era încă slab; în al doilea rând, el este moştenitorul complexului Oedip şi, ca atare, cel care a asimilat în Eu obiectele cele mai importante. Până la un anumit punct, el se află faţă de modificările ulterioare ale Eului în acelaşi raport ca şi faza sexuală primară, infantilă faţă de viaţa sexuală post-pubertală. Rămânând accesibil tuturor influenţelor de mai târziu, Supraeul îşi menţine tot timpul vieţii caracterul pe care i l-a imprimat originea sa paternă, şi anume capacitatea de a se opune Eului şi de a-l domina. El reprezintă monumentul fostei slăbiciuni şi dependenţe ale Eului, continuându-şi dominaţia asupra acestuia chiar şi atunci când Eul a atins treapta maturităţii. La fel cum copilul este constrâns să asculte de părinţii săi, Eul este supus imperativului categoric al Supraeului său.

Dar faptul că provine din primele investiri obiectale ale Se-ului, adică din complexul Oedip,

are pentru Supraeu şi o altă semnificaţie, mai importantă. După cum am arătat deja, el este astfel pus în relaţie cu achiziţiile filogenetice ale Se-ului şi constituie reîncarnarea tuturor Eurilor precedente, ale căror urme le păstrează Se-ul. Prin urmare, Supraeul rămâne întotdeauna în contact strâns cu Se-ul, putându-l reprezenta pe acesta pe lângă Eu. El pătrunde adânc în Se şi de aceea este mult mai îndepărtat de conştiinţă decât Eul.[111]

Pentru a înţelege bine aceste relaţii trebuie să ne amintim câteva fapte clinice, cunoscute de multă vreme, dar care îşi aşteaptă încă elaborarea teoretică.

Există anumite persoane care în timpul travaliului analitic se comportă cu totul curios. Atunci când sunt încurajate şi li se spune că mersul tratamentului este satisfăcător, ele par a fi nemulţumite, iar starea lor subiectivă se agravează imediat. La început, acest comportament este interpretat ca încăpăţânare şi dorinţă a pacientului de a-şi dovedi superioritatea faţă de medic. Mai târziu însă analistul ajunge la o înţelegere mai adâncă a acestui fenomen. Se observă astfel nu numai că aceste persoane sunt incapabile să suporte orice elogiu sau recunoştinţă, dar că ele reacţionează invers decât ne-am aştepta faţă de progresele tratamentului. Orice progres parţial, care ar trebui să aibă drept consecinţă o îmbunătăţire sau o dispariţie trecătoare a simptomelor – la alţii chiar aşa se şi întâmplă –, lor le produce o intensificare momentană a suferinţei, înregistrându-se o înrăutăţire a stării lor, şi nu o ameliorare, aşa cum ar fi firesc. Aceşti pacienţi prezintă ceea ce se numeşte *reacţia terapeutică negativă*.

Este neîndoielnic că la aceste persoane ceva se opune însănătoşirii, a cărei apropiere este resimţită ca un pericol. Spunem că ceea ce predomină în asemenea cazuri nu este dorinţa de însănătoşire, ci nevoia de boală. Analizând prin mijloacele

obişnuite rezistenţa pe care ei o manifestă, separând de ea atitudinea de provocare faţă de medic, fixarea de unele sau altele dintre formele de beneficiu adus de boală, constatăm că ceea ce mai rămâne constituie obstacolul cel mai puternic în calea restabilirii bolnavului, mai puternic decât cele care ne sunt cunoscute: narcisismul refractar, atitudinea negativă faţă de medic şi cramponarea de beneficiul adus de boală.

În cele din urmă ajungem la constatarea că aici este vorba de un aşa-zis factor „moral“, de un sentiment de vinovăţie care îşi găseşte satisfacţia în boală şi care nu vrea să renunţe la pedeapsa reprezentată de boală. Deşi această constatare nu ne poate consola, trebuie totuşi să stăruim asupra ei. Pentru bolnav, sentimentul de culpabilitate este mut, nu-i spune că ar fi vinovat; el nu se simte vinovat, ci bolnav. Acest sentiment de culpabilitate se manifestă ca o rezistenţă greu de depăşit pentru însănătoşire. De asemenea, este deosebit de greu să-l convingi pe bolnav că acesta este motivul rezistenţei sale la însănătoşire. Mai degrabă el va accepta explicaţia care îi pare mai accesibilă, că tratamentul, cura analitică, nu este mijlocul indicat pentru a-l ajuta.[112]

Descrierea noastră provine din studiul unor cazuri extreme, dar, probabil, într-o măsură mai mică, ea poate fi aplicată la multe alte nevroze, poate chiar la toate nevrozele grave. Ne putem chiar întreba dacă nu cumva acest factor, cu alte cuvinte, modul în care se comportă Idealul Eului, joacă un rol hotărâtor în determinarea gravităţii afecţiunii nevrotice. Iată de ce dorim să adăugăm câteva remarci asupra manifestării sentimentului de culpabilitate în diferite circumstanţe.

Sentimentul de culpabilitate normal, conştient (mustrările de conştiinţă) nu pune nicio problemă interpretării; el are la bază tensiunea care există între Eu şi Idealul Eului, fiind expresia condamnării Eului de către instanţa sa critică.

Sentimentul de inferioritate al nevroticilor se pretează la fel de bine unei atare explicaţii. În două dintre afecţiunile care ne sunt foarte familiare, sentimentul de vinovăţie este extrem de conştient; în aceste cazuri Idealul Eului manifestă o rigoare deosebită, înverşunându-se împotriva Eului într-o manieră cât se poate de crudă. În afara acestei trăsături comune, cele două afecţiuni, nevroza obsesională şi melancolia, prezintă diferenţe nu mai puţin importante în ce priveşte comportarea Idealului Eului.

În nevroza obsesională (mai precis în anumite forme ale acesteia), sentimentul de culpabilitate prezintă un caracter acut, dar el nu reuşeşte să se justifice în faţa Eului. Eul bolnavului se ridică împotriva acestui sentiment, împotriva acuzaţiei de vinovăţie, cerându-i medicului să-l sprijine în lupta împotriva acestui sentiment. Ar fi absurd ca analistul să-i cedeze într-un atare moment, ceea ce de altfel nu i-ar ajuta la nimic. Analiza arată că Supraeul este influenţat de procese care rămân necunoscute Eului şi reuşeşte să dezvăluie impulsurile refulate reale care alimentează sentimentul de culpabilitate. Supraeul ştie mai mult despre Se-ul inconştient decât Eul.

În cazul melancoliei, impresia că Supraeul a atras conştiinţa de partea sa este şi mai puternică. Numai că aici Eul nu mai are nicio obiecţie, el se recunoaşte vinovat şi acceptă pedeapsa. Această diferenţă poate fi lesne înţeleasă: în cazul nevrozei obsesionale, este vorba de impulsuri violente care au rămas în afara Eului; în melancolie, dimpotrivă, Eul îşi asimilează prin identificare obiectul împotriva căruia este îndreptată furia Supraeului.

Fără îndoială, faptul că în cele două afecţiuni nevrotice sentimentul culpabilităţii atinge o intensitate deosebită nu poate fi considerat ca ceva de la sine înţeles; însă problema principală este alta şi ne vom ocupa de ea după ce vom fi tratat

alte cazuri în care sentimentul de culpabilitate rămâne inconştient.

Avem în vedere în primul rând isteria şi stările de tip isteric. Mecanismul prin care acest sentiment rămâne inconştient este uşor de descoperit: Eul isteric se apără de perceperea dureroasă a criticii venind din partea Supraeului în aceeaşi manieră în care se apără în general de o investire obiectală intolerabilă, şi anume printr-un act de refulare. Aşadar, motivul pentru care sentimentul de vinovăţie rămâne inconştient trebuie căutat în Eu. Ştim de altfel că Eul realizează majoritatea refulărilor în serviciul şi din însărcinarea Supraeului său; numai că în acest caz, Eul foloseşte această armă împotriva propriului său stăpân sever. După cum se ştie, în cazul nevrozei obsesionale rolul predominant îl joacă formaţiunile reacţionale; aici Eul nu reuşeşte decât să ţină la distanţă conţinuturile la care se raportează sentimentul culpabilităţii.

Se poate merge mai departe şi avansa ipoteza că în mod normal o bună parte a sentimentului de culpabilitate trebuie să rămână inconştient, apariţia conştiinţei morale fiind strâns legată de complexul Oedip, care ţine de inconştient. Dacă cineva ar susţine paradoxul că omul normal este nu numai mult mai imoral decât se crede el, dar de asemenea, mult mai moral decât se ştie el, psihanaliza pe ale cărei date se bazează prima parte a acestei propoziţii nu ar avea nimic de obiectat împotriva celei de a doua.[113]

Constatarea că intensificarea acestui sentiment inconştient de vinovăţie poate face dintr-un om un criminal a constituit o adevărată surpriză. Şi totuşi faptul este neîndoielnic; la mulţi criminali, îndeosebi tineri, poate fi descoperit un puternic sentiment de culpabilitate anterior şi nu consecutiv crimei, sentiment care a constituit mobilul crimei. S-ar părea deci că respectivul trăieşte posibilitatea

legării acestui sentiment de ceva real şi actual ca pe o uşurare.

În toate aceste manifestări, Supraeul îşi relevă independenţa faţă de Eul conştient, precum şi relaţiile sale intime cu Se-ul inconştient. Dată fiind importanţa pe care am atribuit-o reminiscenţelor verbale preconştiente de la nivelul Eului, se ridică întrebarea dacă Supraeul, fiind inconştient, nu se compune din astfel de reprezentări verbale sau din ceva similar. După modesta noastră părere, răspunsul trebuie să fie următorul: dacă Supraeul nu-şi poate nega originile sale auditive, el fiind o parte a Eului, iar dacă aceste reprezentări verbale (noţiuni, abstracţii) sunt de natură să-l facă accesibil conştiinţei, nu este mai puţin adevărat că *energia de investire* inerentă acestor conţinuturi ale Supraeului provine nu din percepţiile auditive în cadrul educaţiei sau al lecturii, ci din surse aflate la nivelul Se-ului.

Problema a cărei discuţie am amânat-o mai devreme este următoarea: cum se explică faptul că Supraeul se manifestă în primul rând ca sentiment de vinovăţie (mai exact ca o instanţă critică, sentimentul de culpabilitate fiind forma sub care Eul percepe această critică), arătând o duritate şi severitate extraordinare în raport cu Eul? Luând în considerare melancolia, observăm că Supraeul foarte puternic, care a atras conştiinţa de partea sa, manifestă în raport cu Eul o vehemenţă neîndurătoare, ca şi cum ar fi acaparat de partea sa tot sadismul de care dispune individul. În conformitate cu concepţia noastră asupra sadismului, se poate spune despre componenta distructivă că a fost înmagazinată în Supraeu şi orientată împotriva Eului; ceea ce domină de acum la nivelul Supraeului este un fel de cultură pură a pulsiunii de moarte, care reuşeşte adesea să împingă Eul spre moarte, dacă acesta nu-şi ia în prealabil măsuri de protecţie faţă de tiranul său, refugiindu-se în manie.

Nu mai puţin dureroase, chinuitoare sunt reproşurile de conştiinţă în anumite forme ale nevrozei obsesionale; aici însă situaţia este mai puţin limpede. Trebuie observat că, spre deosebire de ceea ce se întâmplă în melancolie, pacientul suferind de o nevroză obsesională nu face niciodată pasul care îl separă de sinucidere; se poate spune că el este chiar imun faţă de acest pericol sau, în tot cazul, mult mai bine protejat împotriva sa decât istericul. Ne dăm seama că ceea ce asigură securitatea Eului este conservarea obiectului. În nevroza obsesională transformarea impulsurilor erotice în impulsuri agresive faţă de obiect este posibilă în urma regresiei spre forma de organizare pregenitală. Pulsiunea distructivă s-a eliberat astfel din nou şi urmăreşte să distrugă obiectul sau pare cel puţin să aibă această intenţie. Eul n-a preluat aceste tendinţe, ba chiar li se opune prin tot felul de formaţiuni reacţionale, măsuri de precauţie, astfel încât aceste tendinţe rămân la nivelul Se-ului. Supraeul se comportă însă ca şi cum Eul ar fi răspunzător de ele; în acelaşi timp, prin seriozitatea cu care urmăreşte aceste intenţii distructive, el arată că nu este vorba despre o aparenţă provocată de regresie, ci despre o înlocuire reală a iubirii prin ură. Lipsit de ajutor din ambele părţi, Eul se apără în zadar de pretenţiile Se-ului ucigaş şi de reproşurile conştiinţei punitive. Ceea ce reuşeşte Eul este doar să împiedice comportamentele extreme ale celor două instanţe, rezultatul fiind la început neîncetata tortură de sine, iar apoi tortura sistematică a obiectului atunci când acest lucru este posibil.

Periculoasele pulsiuni ale morţii proprii individului au destine diferite: o parte sunt făcute inofensive prin combinarea cu elemente erotice, o altă parte sunt transformate într-o tendinţă agresivă orientată către exterior, dar cea mai mare parte a lor îşi continuă nestingherită activitatea internă. Cum se face, aşadar, că în melancolie Supraeul

poate deveni un fel de rezervor al pulsiunilor morţii?

Din punctul de vedere al restricţiei impuse pulsiunilor, adică al moralităţii, se poate spune: Se-ul este cu totul amoral, Eul se străduieşte să fie moral, iar Supraeul poate deveni hipermoral, caz în care el este la fel de crud ca şi Se-ul. Este curios: cu cât omul devine mai puţin agresiv în exterior, cu atât mai sever, mai agresiv devine Idealul Eului său. Conform logicii uzuale, acest lucru reprezintă contrariul a ceea ce ar trebui să se întâmple, căci ea vede în exigenţa Idealului Eului mai degrabă un motiv pentru reprimarea agresiunii. Faptul rămâne însă aşa cum l-am enunţat: cu cât un om îşi domină agresivitatea, cu atât se amplifică tendinţa de agresiune a Idealului Eului împotriva Eului său. Am spune că aici este vorba despre o deplasare, despre o întoarcere împotriva Eului. Însăşi morala comună, normală are caracterul unor restricţii stricte, al unor interdicţii severe. De aici provine, de altfel, concepţia asupra unei fiinţe superioare, neînduplecate în pedepsele pe care le dă.

Nu putem explica mai în detaliu aceste fapte fără a introduce o nouă ipoteză. Supraeul s-a născut în urma identificării cu prototipul patern. Orice identificare de acest fel are caracterul unei desexualizări sau chiar sublimări. Or, se pare că o astfel de transformare trebuie să fie însoţită şi de o dezintricare pulsională. După sublimare, componenta erotică nu mai are forţa de a imobiliza toate elementele distructive, aşa încât acestea se manifestă ca o tendinţă spre agresiune şi distrugere. Dezintricarea amintită explică trăsăturile dure, crude ale imperativelor Idealului Eului.

Câteva cuvinte încă în legătură cu nevroza obsesională. Aici lucrurile stau cu totul altfel: separarea tendinţei erotice de agresivitate nu este realizată de către Eu, ci este consecinţa unei

regresii petrecute la nivelul Se-ului. Dar acest proces s-a propagat din direcţia Se-ului către Supraeu, care îşi intensifică atitudinea severă faţă de Eul inocent. În ambele cazuri însă Eul, care a reuşit prin intermediul identificării să domine libidoul, va constitui obiectul pedepsei Supraeului, care va dirija împotriva lui agresivitatea devenită liberă în urma separării sale de libidoul cu care fusese asociată anterior.

Iată că reprezentările noastre despre Eu şi despre relaţiile sale încep să se limpezească. Cunoaştem acum Eul atât în forţa, cât şi în slăbiciunea sa. El are funcţii importante datorită relaţiilor sale cu sistemul percepţiei, reglând succesiunea proceselor psihice în timp şi supunându-le probei realităţii. Prin intercalarea proceselor de gândire, el reuşeşte să amâne descărcările motorii şi controlează căile care duc spre motilitate. Acest din urmă control este, desigur, mai mult formal decât efectiv, Eul având în raport cu acţiunea propriu-zisă rolul unui monarh constituţional, fără a cărui sancţiune nicio lege nu poate intra în vigoare, dar care reflectează mult înainte de a opune vetoul său unei hotărâri a parlamentului. Eul se îmbogăţeşte de pe urma tuturor experienţelor de viaţă pe care le are cu exteriorul; Se-ul este însă cealaltă lume exterioară a sa, pe care Eul vrea să şi-o supună. El sustrage Se-ului o parte din libido şi transformă investirile obiectale ale Se-ului în formaţiuni ale Eului. Cu ajutorul Supraeului şi într-un mod care ne este încă necunoscut, el sondează experienţele preistoriei acumulate în Se.

Conţinutul Se-ului poate pătrunde în Eu pe căi diferite. Una dintre acestea este directă, cea de-a doua trece prin Idealul Eului, ambele căi determinând într-un mod hotărâtor natura anumitor activităţi psihice. Eul evoluează de la perceperea pulsiunilor la dominarea acestora, de la supunerea faţă de ele la inhibarea lor. Or, Idealul Eului care

constituie în parte o formaţiune reacţională împotriva proceselor pulsionale ale Se-ului contribuie foarte mult la determinarea acestei evoluţii. Psihanaliza este un procedeu care facilitează Eului cucerirea progresivă a Se-ului.

Dar, pe de altă parte, acelaşi Eu ne apare ca o creatură sărmană, supusă unei triple servituţi şi trăind sub ameninţarea unui triplu pericol: lumea exterioară, libidoul Se-ului şi severitatea Supraeului. Acestor trei pericole le corespund trei varietăţi de angoasă, căci angoasa este expresia unui recul în faţa unui pericol. Situat între Se şi lumea exterioară, Eul caută să le concilieze, adaptând Se-ul lumii exterioare şi, prin acţiunile sale musculare, adaptând lumea exigenţelor Se-ului. El se comportă de fapt ca medicul în timpul tratamentului psihanalitic: se dăruieşte cu toată experienţa sa despre lumea reală aspiraţiilor libidinale ale Se-ului şi încearcă să dirijeze asupra lui tot libidoul acestuia. El nu este doar auxiliarul Se-ului, ci, de asemenea, sclavul său supus, care încearcă să câştige dragostea stăpânului. El se străduieşte ca, pe cât posibil, să trăiască în bună înţelegere cu Se-ul, ilustrând comandamentele inconştiente ale acestuia prin propriile sale raţionalizări preconştiente, dând iluzia că Se-ul se conformează avertismentelor realităţii, chiar şi atunci când acesta persistă în rigiditatea sa şi în refuzul de a se plia exigenţelor vieţii reale, amortizând conflictele care apar între Se, pe de o parte, realitate şi Supraeu, pe de altă parte. Dată fiind această poziţie intermediară pe care Eul o ocupă între Se şi realitate, el se lasă foarte frecvent pradă tentaţiei de a se arăta servil, oportunist, fals, aidoma omului de stat care, ştiind bine cum să procedeze în anumite situaţii, nu ezită să-şi schimbe ideile pe care le vehiculează, doar pentru a-şi păstra astfel favoarea opiniei publice.

Eul nu se comportă imparţial faţă de cele două tipuri de pulsiuni. Prin travaliul său de identificare

şi sublimare, el sprijină pulsiunile morţii, care activează la nivelul Se-ului, pentru a învinge libidoul, chiar cu riscul de a vedea aceste pulsiuni dirijându-se împotriva lui însuşi pentru a-l distruge. În scopul ajutorării a fost el însuşi silit să se încarce cu libido, a devenit astfel, la rândul său, reprezentant al Erosului, iar acum vrea să trăiască şi să fie iubit.

Având drept consecinţă dezintricarea pulsiunilor cu eliberarea de agresivitate la nivelul Supraeului, activitatea de sublimare expune Eul, care luptă împotriva libidoului, pericolului de a deveni el însuşi obiect al agresiunii, cu riscul de a fi distrus. Suferinţele pe care le îndură Eul din cauza agresivităţii Supraeului, suferinţe care adesea pot duce la moarte, constituie pandantul cazului protistelor care pier din cauza acţiunii vătămătoare a produselor rezultate în urma dezasimilării, produse pe care ele însele le-au creat. În morala exprimată de Supraeu vedem analogul, din punct de vedere economic, al acestor produse de dezasimilare emise de protiste.

Dintre dependenţele Eului, cea mai interesantă ni se pare dependenţa faţă de Supraeu. Eul poate fi considerat ca un veritabil rezervor de angoasă. Ameninţat din trei direcţii, el dezvoltă reflexul fugii, retrăgând investirea erotică percepţiei pline de ameninţări sau proceselor care, realizându-se în Se, prezintă în ochii săi acelaşi caracter, pentru a-l exprima sub forma angoasei. Această reacţie primitivă cedează mai târziu locul investirilor defensive (mecanisme ale fobiei). Este dificil de spus cu exactitate care pericol exterior sau care pericol reprezentat de libidoul Se-ului inspiră teamă Eului; ştim totuşi că îi este teamă de a nu fi aservit sau distrus, dar analiza nu ne aduce nicio informaţie asupra acestui subiect. Eul urmează pur şi simplu avertismentul care îi parvine de la principiul plăcerii. În schimb, putem indica cu precizie ceea ce se ascunde în spatele angoasei

Eului faţă de Supraeu, adică în spatele temerii provocate de mustrările de conştiinţă. Fiinţa superioară care este acum Idealul Eului reprezenta altădată ameninţarea castrării şi, probabil, această teamă de a fi castrat constituie nucleul în jurul căruia s-a concentrat mai târziu angoasa provocată de mustrările de conştiinţă: se poate merge mai departe până la a susţine că scrupulele de conştiinţă angoasante reprezintă o formă mai avansată a temerii de castrare.

Propoziţia absolută: „orice angoasă este propriu-zis o angoasă inspirată de moarte“ nu spune mare lucru şi în orice caz nu este justificabilă. Mi se pare mult mai corectă o distincţie între angoasa inspirată de moarte, pe de o parte, şi angoasa de obiect (teama reală) şi angoasa libidinal-nevrotică, pe de altă parte. Angoasa inspirată de moarte pune psihanalizei o problemă dificilă, căci moartea este o noţiune abstractă, având un conţinut negativ al cărei corespondent inconştient nu a fost încă găsit. Mecanismul angoasei de moarte ar putea fi doar acesta: Eul se descarcă într-o măsură considerabilă de libidoul său narcisic, altfel spus se sacrifică el însuşi, după cum în alte accese de angoasă el renunţă la obiect. După părerea mea, angoasa de moarte ţine de relaţia dintre Eu şi Supraeu.

Ştim că angoasa în faţa morţii apare în două circumstanţe care sunt de fapt cele care favorizează orice tip de teamă, indiferent de natura sa: ca reacţie faţă de un pericol exterior şi ca proces intern, cum este cazul, de pildă, în melancolie. O dată în plus cazul nevrotic ne va ajuta astfel să înţelegem cazul real.

Angoasa de moarte care însoţeşte melancolia nu poate fi explicată decât astfel: Eul se sacrifică, întrucât se simte urât şi persecutat, în loc de a fi iubit de către Supraeu. Pentru Eu, a trăi echivalează cu a fi iubit de Supraeu, care şi aici reprezintă Se-ul. Supraeul îndeplineşte aceeaşi funcţie de protecţie şi de salvare ca şi tatăl,

providenţa sau, mai târziu, soarta. Dar aceeaşi atitudine se impune Eului atunci când se găseşte într-un pericol real deosebit de grav, pe care crede că nu-l poate depăşi prin propriile mijloace. El se vede atunci abandonat de toate puterile protectoare şi se lasă pradă morţii. Situaţia este identică cu cea care stă la baza primei mari stări de teamă generată de naştere şi a angoasei-dor trăite de copil, şi anume separarea de mama protectoare.

Pe temeiul acestor considerente, atât angoasa de moarte, cât şi cea provocată de scrupulele de conştiinţă ne apar ca produse ale prelucrării angoasei de castrare. Şi dat fiind rolul foarte important pe care sentimentul de culpabilitate îl joacă în nevroze, ne este permis să gândim că în cazurile grave angoasa nevrotică comună este întărită de angoasa care-şi are sursa într-o regiune care se întinde între Eu şi Supraeu (angoasa de castrare, teama provocată de scrupulele de conştiinţă, teama de moarte).

Se-ul, ca să revenim la el după acest lung ocol, nu dispune de niciun mijloc prin care să-i arate Eului iubire sau ură. El este incapabil de a exprima ceea ce doreşte, de a manifesta o voinţă unitară şi consecventă. Se-ul reprezintă arena unde se înfruntă Erosul şi pulsiunea de moarte; ştim acum care sunt mijloacele de care se servesc pulsiunile adverse în această luptă. Am putea descrie situaţia spunând că Se-ul se află sub imperiul pulsiunilor morţii, mute dar puternice, care cer linişte pentru ele însele şi ar vrea, ghidându-se după principiul plăcerii, să impună linişte şi turbulentului Eros; ne temem însă că, prezentând lucrurile astfel, subestimăm rolul Erosului.

111 S-ar putea spune că şi poziţia *Eului* psihanalitic sau metapsihologic este cu capul în jos, ca şi cea a manechinului anatomic.

112 Analistului nu-i este uşor să lupte împotriva obstacolului reprezentat de sentimentul de culpabilitate inconştient. Direct nu se poate face nimic împotriva acestuia, iar indirect există doar o posibilitate: dezvăluirea lentă a resorturilor sale inconştiente, refulate, pentru a-l transforma treptat într-un sentiment de vinovăţie conştient. O şansă deosebită de reuşită în această tentativă există atunci când sentimentul de culpabilitate inconştient este *împrumutat*, când rezultă din identificarea cu o altă persoană ce a constituit odată obiectul unei investiri erotice. Sentimentul de culpabilitate împrumutat este adesea singura reminiscenţă, dificil de recunoscut, a raporturilor erotice abandonate. Analogia cu ceea ce se întâmplă în melancolie este evidentă; dacă reuşim să descoperim această veche investire erotică în spatele sentimentului inconştient de culpabilitate, atunci sarcina terapeutică este dusă la bun sfârşit. În caz contrar, rezultatul eforturilor psihanalitice rămâne incert. Reuşita depinde în primul rând de intensitatea sentimentului de culpabilitate, căruia, adesea, terapia este incapabilă să-i opună o forţă de aceeaşi intensitate; însă succesul depinde poate şi de persoana analistului, mai exact de faptul dacă acesta poate fi pus de pacient în locul Idealului Eului său, de unde şi tentaţia medicului de a juca în faţa pacientului rolul profetului, al salvatorului de suflete, al mântuitorului. Or, cum legile analizei se opun riguros unei astfel de utilizări a personalităţii medicului, trebuie să mărturisim că aici înregistrăm un nou obstacol pentru analiză, a cărui acţiune nu urmăreşte să facă imposibile reacţiile morbide, ci să dea Eului *libertatea* de a decide într-un sens sau altul.

113 Această formulare nu este decât în aparenţă paradoxală; ea afirmă doar că, atât în bine, cât şi în rău, omul poate fi mai mult decât crede, cu alte cuvinte, decât ceea ce Eul său află în legătură cu acest subiect pe calea percepţiilor conştiente.

# ANEXE

Anexa I

## Inconştientul descriptiv şi inconştientul dinamic

Din două fraze de mai sus, p. 293, la cititor ar putea să se nască o confuzie. Lui James Strachey i-a atras atenţia asupra acestei posibilităţi o comunicare personală a lui Ernest Jones, care revăzuse corespondenţa lui Freud.

La 28 octombrie 1923, la puţine luni după apariţia prezentei lucrări, Sándor Ferenczi i-a scris lui Freud: „[…] Îmi permit totuşi o întrebare […], întrucât fără răspunsul la ea nu înţeleg un pasaj din „Eul şi Se-ul“ … La p. 13[114] scrie că în sens descriptiv «există două tipuri de inconştient», în sens dinamic însă numai unul. Dar deoarece la p. 12 scrieţi că inconştientul latent este inconştient numai descriptiv, nu în sens dinamic, am fost de părere că tocmai punctul de vedere dinamic necesită instituirea celor două tipuri de *Inc*, în timp ce descrierea cunoaşte numai *Cs* şi *Inc*.“

Privind mai îndeaproape, cele două enunţuri nu se contrazic însă: faptul că inconştientul latent este inconştient doar în sens descriptiv nu înseamnă nicidecum că numai acesta, fiind singurul descriptiv, este inconştient. Există un fragment în Prelegerea a 31-a din „Seria nouă“, 1933, pe care Freud a scris-o cam la zece ani după lucrarea de faţă, în care întreaga argumentaţie este repetată în exprimări foarte asemănătoare. Aici se explică nu doar o dată că în sens descriptiv atât preconştientul, cât şi refulatul sunt inconştiente, însă că în sens dinamic termenul de „inconştient” este limitat la refulat.

Freud nu a modificat de altfel în ediţiile ulterioare ale lucrării pasajul pus în discuţie de Ferenczi. Detalii referitoare la corespondenţa pe această temă dintre Freud şi Ferenczi, ca şi o argumentaţie amănunţită a editorului James Strachey găseşte cititorul în Standard Edition, vol. 19, pp. 60—62.

Anexa a II-a

## Marele rezervor al libidoului

Referitor la această problemă, menţionată în nota 12 de la p. 310 şi dezbătută mai îndeaproape la p. 328, există o dificultate nu lipsită de importanţă.

Imaginea „marelui rezervor" pare să se ivească pentru prima dată într-un fragment adăugat de Freud celor „Trei eseuri" ale sale în ediţia a treia pregătită în toamna lui 1914, dar publicată abia în 1915. Fragmentul sună astfel: „Libidoul narcisic sau al Eului ni se pare a fi un mare rezervor din care sunt emise investirile de obiect şi în care ele sunt din nou incluse; investirea narcisică a libidoului în Eu ca starea originară care se realizează în prima copilărie şi care este doar mascată de emisiile ulterioare ale libidoului se menţine în fundal, în spatele acestora". (Freud, *Opere, vol. VI, Studii despre sexualitate*, pp. 107—108, Editura Trei, 2001 – n. ed.)

Dar Freud exprimase aceeaşi idee încă dinainte într-o altă comparaţie, folosită de el cu multă plăcere, utilizată uneori alternativ, alteori concomitent cu „marele rezervor".[115]

Acest fragment mai timpuriu se găseşte în scrierea despre narcisism, provine deci de la începutul aceluiaşi an 1914 (mai sus, p. 39): „Ne formăm astfel reprezentarea unei investiri libidinale primare a Eului, din care o parte se conferă mai târziu obiectelor, dar care în fond

rămâne şi care se comportă faţă de investirea obiectală aşa cum se comportă corpul unui animal protoplasmatic faţă de pseudopodele pe care le-a emis."

Ambele comparaţii apar într-un articol semipopular, scris la sfârşitul lui 1916 pentru o revistă maghiară („O dificultate a psihanalizei", 1917, în prima jumătate a lucrării): „Eul este un mare rezervor, din care se revarsă libidoul destinat obiectelor şi către care curge din nou, dinspre obiecte. […] Pentru ilustrarea acestui raport ne gândim la animalul protoplasmatic, a cărui substanţă vâscoasă emite pseudopode."

Animalul protoplasmatic apare din nou în 1917, în Prelegerea a 26-a din „Prelegeri de introducere în psihanaliză", iar imaginea rezervorului în „*Dincolo de principiul plăcerii*", 1920, mai sus, p. 271: Observaţia psihanalitică „a ajuns la concluzia că rezervorul propriu-zis şi originar al libidoului este Eul şi că, plecând de aici, libidoul se propagă spre obiect".

Freud a preluat un pasaj foarte asemănător într-un articol enciclopedic pe care l-a scris în vara lui 1922 (în paragraful despre narcisism din Partea a III-a). Şi apoi, puţin mai târziu, a fost introdus Se-ul şi se pare că s-a făcut o corectură drastică a aserţiunilor anterioare. „Acum, în urma separării Eului de Se, ultimul trebuie recunoscut ca marele rezervor al libidoului", şi mai încolo: „Iniţial, întreg libidoul este acumulat în Se, în timp ce Eul este în curs de formare sau foarte slab. Se-ul repartizează o parte a libidoului său investirilor obiectale erotice, în timp ce Eul caută, pe măsură ce se fortifică, să-şi însuşească acest libido obiectal şi să se impună Se-ului ca singurul obiect al iubirii. Narcisismul Eului este, aşadar, un narcisism secundar – libido sustras obiectelor" (mai sus, p. 310, nota 12 şi p. 328).

Această nouă poziţie pare una raţională şi ne simţim puţin dezorientaţi când întâlnim, numai

vreun an mai târziu, următoarea frază (în „Autoportret“, 1924, în a doua jumătate a capitolului V): „[…] în timpul întregii vieţi, Eul rămâne marele rezervor de libido, din care sunt emise investiri obiectale, în care libidoul se poate revărsa din nou înapoi dinspre obiecte“[116].

Ce-i drept, această frază apare în contextul unei priviri istorice retrospective asupra dezvoltării teoriei psihanalitice; cu toate acestea, nu se face trimitere la modificarea concepţiilor publicată în „Eul şi Se-ul“. Şi, în sfârşit, mai găsim un astfel de fragment într-una dintre ultimele lucrări ale lui Freud, în capitolul II al studiului scris în 1938, „Schiţa psihanalizei“: „Este greu de spus ceva despre atitudinea libidoului în Eu şi în Supraeu. Tot ce ştim în acest sens se referă la Eu, în care este înmagazinată la început toată cantitatea disponibilă de libido. Numim această stare narcisismul primar absolut. El durează până ce Eul începe să investească reprezentările de obiecte cu libido, să transpună libidoul narcisic în libido obiectal. Întreaga viaţă, Eul rămâne marele rezervor, din care sunt emise investiri de libido către obiecte şi în care ele sunt din nou retrase, aşa cum procedează un corp protoplasmatic cu pseudopodele sale.“

Indică aceste pasaje ulterioare că Freud a repudiat din nou punctele de vedere formulate în lucrarea de faţă? Asta pare greu de imaginat şi există două puncte care ne-ar putea ajuta să ajungem la o conciliere a acestor două afirmaţii aparent contradictorii. Unul nu este foarte important. Comparaţia cu „rezervorul“ doar este în sine ambivalentă: putem concepe un rezervor drept o cisternă pentru apă sau drept un izvor pentru aprovizionarea cu apă. Nu este foarte greu să aplicăm imaginea în ambele sensuri atât asupra Eului, cât şi asupra Se-ului, şi ar fi contribuit la precizarea pasajelor menţionate – mai cu seamă însă a notei de subsol de la p. 310, mai sus, dacă

Freud ar fi dat limpede de înţeles care imagine exact îi plutea în faţa ochilor.

Al doilea punct are o greutate mai mare. În „Seria nouă", la numai câteva pagini după fragmentul la care se referă nota noastră anterioară, Freud scrie în legătură cu o discuţie asupra masochismului: „Dacă este valabil şi pentru pulsiunea de distrugere, asemenea libidoului, că Eul – dar noi ne referim aici mai mult la Se, la întreaga persoană – include în sine la origine toate mişcările pulsionale [...]" (Freud, *Opere, vol. X, Introducere în psihanaliză*, p. 551, Editura Trei, 2004 – n. ed.).

Cuvintele aflate între liniuţe trimit desigur la o stare originară, în care Se-ul şi Eul sunt încă nediferenţiate.[117]

În „Schiţă" există o remarcă asemănătoare, însă şi mai definită, şi anume două paragrafe înainte de pasajul deja citat: „O stare iniţială ne-o imaginăm în aşa fel, încât întreaga energie disponibilă a Erosului, pe care o vom numi de acum încolo libido, este prezentă în încă nediferenţiatul Eu-Se [...]." Dacă înţelegem asta drept nucleul propriu-zis al teoriei freudiene, atunci se micşorează aparenta contradicţie din aserţiunile sale. Acest „Eu-Se" este iniţial „marele rezervor al libidoului" în sensul unei cisterne. Chiar şi dacă a survenit diferenţierea, Se-ul rămâne în continuare cisternă; însă de îndată ce începe să trimită investiri (fie către obiecte, fie către Eul acum diferenţiat), funcţionează suplimentar şi ca o sursă de aprovizionare. Şi acelaşi lucru ar fi valabil şi pentru Eu, căci ar fi cisterna pentru libidoul narcisic, precum şi, într-o privinţă, un izvor de aprovizionare pentru investiri obiectale.

Acest ultim punct de vedere ridică însă o altă problemă, faţă de care Freud a avut în mod evident în decursul timpului diferite opinii. În „Eul şi Se-ul" (mai sus, p. 328) se spune, după cum am citat deja: „Iniţial, întreg libidoul este acumulat în Se";

apoi: „Se-ul repartizează o parte a libidoului său investirilor obiectale erotice, în timp ce Eul caută, pe măsură ce se fortifică, să-şi însuşească acest libido obiectal şi să se impună Se-ului ca singurul obiect al iubirii. Narcisismul Eului este, aşadar, un narcisism secundar [...].“ Însă în „Schiţă“ este Eul, „în care este înmagazinată la început toată cantitatea disponibilă de libido. Numim această stare narcisismul primar absolut.“ Şi: „El durează până ce Eul începe să investească reprezentările de obiecte cu libido [...].“ În aceste două prezentări sunt luate în discuţie neîndoielnic două procedee diferite. În prima, investirile obiectale sunt prezentate ca pornind direct de la Se şi ca ajungând abia indirect la Eu; în cea de-a doua, întregul libido trebuie să meargă de la Se la Eu şi să ajungă la obiecte numai indirect. Aceste două procedee nu par ireconciliabile; ne putem cel puţin imagina că există ambele; dar Freud păstrează tăcere asupra acestei probleme.

114 A ediţiei princeps germane. Cele două fraze se află în prezenta ediţie la p. 293.

115 În formă rudimentară, această comparaţie apare deja în cel de-al treilea articol al scrierii „Totem şi tabu“, apărută la începutul anului 1913.

116 O afirmaţie aproape identică se găseşte în Prelegerea a 32-a din „Seria nouă“, 1933.

117 O concepţie tot mereu susţinută de Freud.

# NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ

(1924 [1923])

## Notă introductivă

Datele biografice oferite de Jones indică faptul că această lucrare a fost scrisă în 1923, ca o continuare directă la *Eul şi Se-ul*. Discuţia despre diferenţa genetică între nevroză şi psihoză va fi continuată apoi în „Pierderea realităţii în nevroză şi psihoză“ (1924).

Una dintre lucrările care se pare că l-au inspirat pe Freud a fost „Zur Psychoanalyse der paralytischen Geistesstörung“, de Ferenczi şi Hollós, apărută în 1922.

În lucrarea mea, „Eul şi Se-ul“, de curând apărută, am prezentat o structurare a aparatului psihic, pe baza căreia se pot expune, într-o manieră simplă şi clară, o serie de relaţii. În alte locuri, de exemplu acolo unde se vorbeşte despre provenienţa şi rolul Supraeului, au rămas încă multe lucruri neclare şi nerezolvate. Este normal să se ceară ca o asemenea structură să se dovedească utilă şi avantajoasă şi în alte cazuri, chiar dacă ar fi numai pentru a privi într-o nouă concepţie ceea ce deja cunoaştem, pentru a-l ordona altfel şi a-l descrie într-un mod mai convingător. De o astfel de aplicare ar putea să se lege chiar şi posibilitatea de a abandona în mod avantajos o teorie seacă în favoarea mereu proaspetei experienţe.

În pasajele menţionate sunt descrise dependenţele variate ale Eului, poziţia lui de mijloc între lumea exterioară şi Se şi străduinţa sa de a sta la dispoziţia tuturor stăpânilor săi în acelaşi timp. În contextul unui şir de idei schimbat de un alt aspect al problemei, context ce se ocupa cu apariţia şi prevenirea psihozei, a apărut ca rezultat următoarea formulă simplă, ce tratează despre diferenţa genetică, probabil cea mai importantă, dintre nevroză şi psihoză: *nevroza ar fi rezultatul unui conflict între Eu şi Se-ul său, psihoza însă, începutul analog al unei asemenea tulburări în relaţiile dintre Eu şi lumea exterioară.*

E cu siguranţă un avertisment îndreptăţit acela de a fi neîncrezător faţă de rezolvări aşa de simple ale problemei. Nici nu ne vom aştepta la mai mult decât să vedem că această formulă se dovedeşte a fi, în mare, corectă. Dar până şi asta ar fi ceva. Ne amintim de îndată de o serie întreagă de idei şi descoperiri ce par să întărească afirmaţia noastră. Conform rezultatului tuturor analizelor noastre, nevrozele de transfer iau naştere prin aceea că Eul nu vrea să-şi însuşească o mişcare pulsională puternică din Se şi s-o transforme într-o descărcare motorie sau îi contestă obiectul spre care ţinteşte

ea. Eul se apară atunci de ea prin intermediul mecanismul refulării; refulatul se împotriveşte acestui destin şi îşi creează, pe căi asupra cărora Eul nu are nicio putere, un reprezentant substitutiv ce împinge Eul pe calea compromisului, simptomul; prin apariţia acestui intrus, Eul îşi vede ameninţată şi deteriorată unitatea, începe lupta împotriva simptomului, aşa cum înainte se apărase împotriva mişcării pulsionale originare, toate acestea oferind imaginea nevrozei. Nu e nicio obiecţie în faptul că Eul, atunci când realizează refularea, ascultă în fond de poruncile Supraeului său, ce izvorăsc la rândul lor din acele influenţe ale lumii reale exterioare care şi-au găsit reprezentantul în Supraeu. Rămâne că Eul a trecut astfel de partea acestor forţe, că în el cerinţele sunt mai puternice decât pretenţiile pulsionale ale Se-ului şi că Eul este forţa ce realizează refularea împotriva acelei părţi a Se-ului şi care o consolidează prin contrainvestirea rezistenţei. Pus în slujba Supraeului şi a realităţii, Eul ajunge în conflict cu Se-ul, aceasta fiind situaţia cu toate nevrozele de transfer.

Pe de altă parte, pornind chiar de la ideile expuse până acum despre mecanismul psihozei, ne va fi la fel de uşor să menţionăm exemple care ne indică o tulburare a relaţiei dintre Eu şi lumea exterioară. În cazul *amentiei* lui Meynert, starea de confuzie halucinatorie acută, forma probabil cea mai frapantă şi mai extremă de psihoză, lumea exterioară ori nu e deloc percepută, ori percepţia ei rămâne complet fără niciun efect. În mod normal, lumea exterioară domină Eul pe două căi: în primul rând, prin intermediul percepţiilor actuale, care devin tot mereu din nou posibile, iar în al doilea rând, prin bogăţia amintirilor percepţiilor anterioare care, ca „lume interioară“, constituie o posesiune şi parte componentă a Eului. În *amentia*, nu doar acceptarea unor noi percepţii este tăgăduită, ci lumii interioare, care până atunci

reprezenta lumea exterioară ca reflecţie a ei, i se retrage semnificaţia (investirea); Eul îşi creează autocratic o nouă lume interioară şi exterioară, nefiind niciun dubiu asupra faptului că această nouă lume e construită în sensul mişcărilor de dorinţă ale Se-ului şi că un refuz al dorinţelor din partea realităţii – ce pare dificil şi insuportabil – a fost motivul acestei disocieri de lumea exterioară. Înrudirea interioară a psihozei cu visul normal nu trebuie judecată greşit. Condiţia visării este starea de somn, din caracteristicile acesteia fac parte întoarcerea completă de la percepţii şi de la lumea exterioară.

Se ştie că alte forme de psihoză, schizofreniile, tind să-şi găsească rezolvarea prin stupiditatea afectivă, adică prin pierderea oricărei participări la lumea exterioară. Unele analize ne-au învăţat că în geneza formaţiunilor delirante, delirul se găseşte ca o pată suprapusă acolo unde, la origine, apăruse o ruptură în relaţia dintre Eu şi lumea exterioară. În situaţia în care condiţia conflictului cu lumea exterioară nu este cu mult mai frapantă decât o recunoaştem noi, atunci acest fapt îşi are temeiul în aceea că, în tabloul clinic al psihozei, fenomenele procesului patogen sunt adesea acoperite de acelea ale unei tentative de vindecare sau de reconstrucţie.

Etiologia comună a izbucnirii unei psihonevroze sau a psihozei rămâne întotdeauna frustrarea, neîndeplinirea uneia dintre acele dorinţe din copilărie, niciodată stăpânite, care se înrădăcinează atât de adânc în structura noastră determinată filogenetic. Această frustrare rămâne tot timpul, în mod fundamental, una exterioară; într-un caz particular, ea poate proveni din acea instanţă interioară (Supraeul) care a preluat sarcina reprezentării pretenţiei realităţii. Efectul patogen depinde doar de faptul dacă Eul rămâne, într-o asemenea tensiune conflictuală, fidel dependenţei sale de lumea exterioară, încercând să facă

inofensiv Se-ul, sau dacă se lasă dominat de Se, rupându-se deci de realitate. Datorită existenţei Supraeului, apare însă o complicaţie în această stare de lucruri aparent simplă; Supraeul uneşte în sine, într-o legătură încă neprecizată, influenţele ce vin de la Se, cât şi pe cele ce vin de la lumea exterioară, fiind oarecum un model ideal pentru acel ceva către care ţintesc toate tendinţele Eului, împăcarea dependenţelor sale multiple. Comportamentul Supraeului ar trebui luat în considerare, ceea ce până acum nu s-a întâmplat, în toate formele de îmbolnăvire psihică. Cu titlu provizoriu, putem însă postula că trebuie să existe şi afecţiuni care să aibă la bază un conflict între Eu şi Supraeu. Analiza ne dă dreptul să presupunem că melancolia este un model al acestei grupe şi atunci am revendica pentru astfel de tulburări numele de „psihonevroze narcisice". Nu e deloc rău, în raport cu impresiile noastre, dacă vom găsi motive să separăm stări precum melancolia de alte psihoze. Observăm atunci însă că noi am putut îmbunătăţi genetic simpla noastră formulă, fără a renunţa la ea. Nevroza de transfer corespunde conflictului dintre Eu şi Se, nevroza narcisică aceluia dintre Eu şi Supraeu, psihoza aceluia dintre Eu şi lumea exterioară. Fireşte, în primă instanţă nu ştim să spunem dacă chiar am dobândit noi idei sau dacă doar ne-am îmbogăţit tezaurul nostru de formule, cred totuşi că această posibilitate de aplicare trebuie să ne încurajeze să păstrăm în continuare în atenţie această diviziune propusă a aparatului psihic în Eu, Supraeu şi Se.

Afirmaţia că nevrozele şi psihozele iau naştere din conflictele Eului cu diferitele sale instanţe dominatoare, aşadar, că ele corespund unui eşec al funcţiei Eului, care manifestă efortul de a împăca totuşi toate pretenţiile, oricât de diferite, ne obligă să completăm cu o altă explicaţie. Am vrea să ştim în ce împrejurări şi prin ce mijloace reuşeşte Eul să scape fără să se îmbolnăvească din asemenea

conflicte ce sunt cu siguranţă întotdeauna prezente. Acesta e însă un alt domeniu de cercetare unde vor fi luaţi în considerare factori dintre cei mai variaţi. Doi factori pot fi însă imediat evidenţiaţi. Rezultatul tuturor acestor situaţii va depinde fără discuţie de relaţiile economice, de dimensiunile relative ale tendinţelor ce se luptă una cu alta. Eul va avea apoi posibilitatea să evite ruptura, într-o parte sau alta, deformându-se pe sine, el permiţându-şi să-şi piardă unitatea, eventual chiar fisurându-se şi divizându-se. Prin aceasta, inconsecvenţele, excentricităţile şi nebuniile oamenilor intră într-o lumină asemănătoare perversiunilor lor sexuale, prin a căror acceptare ei doar se scapă de refulări.

În concluzie, să reflectăm asupra întrebării care poate fi mecanismul, analog refulării, prin care Eul se detaşează de lumea exterioară. Eu cred că la această întrebare nu se poate răspunde fără să fie făcute noi cercetări; acest mecanism ar trebui însă să aibă drept conţinut, ca şi refularea, o retragere a investirii trimise de Eu.[118]

118 Este vorba despre *Verleugnung* (refuz al realităţii); vezi mai jos în articolul „Fetişismul". (R.M.)

# PROBLEMA ECONOMICĂ A MASOCHISMULUI

(1924)

## Notă introductivă

Problema masochismului a mai fost atinsă de Freud în *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii* (1905) şi Un copil este bătut (1919), unde însă el era derivat din sadism. Abia după introducerea pulsiunii de moarte (*Dincolo de principiul plăcerii* – 1920), Freud admite că „masochismul… ar putea fi şi primar“.

În lucrarea de faţă, acest masochism este înţeles în termenii intricării şi dezintricării pulsionale. De asemenea, el face pentru prima oară aici diferenţa dintre „principiul constanţei“ şi „principiul plăcerii“, în contextul discutării caracterului aparent contradictoriu al unei pulsiuni care ar avea ca scop neplăcerea.

Freud găseşte că acest masochism primar duce la alte două forme: masochismul „feminin“, tratat deja în *Un copil este bătut*, şi masochismul „moral“, a cărui descriere îi prilejuieşte detalierea unor probleme care fuseseră doar atinse în *Eul şi Se-ul* (legătura dintre sentimentul de culpabilitate şi funcţionarea conştiinţei morale).

Avem dreptul să spunem că tendinţa masochistă din viaţa pulsională a omului este enigmatică, din punct de vedere economic. Căci, dacă principiul plăcerii domină într-un asemenea mod procesele psihice, încât evitarea neplăcerii şi obţinerea plăcerii devin scopul cel mai urgent, atunci masochismul este de neînţeles. Dacă durerea şi neplăcerea nu mai sunt avertismente, ci pot fi chiar scopuri, atunci principiul plăcerii este paralizat, gardianul vieţii noastre psihice este ca şi narcotizat.

Masochismul ne apare astfel în lumina unei mari ameninţări, ceea ce nu este valabil pentru contrapartea sa, sadismul. Ne simţim tentaţi să numim principiul plăcerii gardianul vieţii noastre, în loc să spunem doar al vieţii noastre psihice. Atunci însă apare sarcina de a investiga relaţia principiului plăcerii cu cele două tipuri de pulsiuni pe care le-am deosebit, pulsiunile de moarte şi pulsiunile erotice (libidinale) şi noi nu suntem în stare să mergem mai departe în evaluarea acestei probleme a masochismului, până când nu am dat curs acestei chemări.

După cum ne amintim, am conceput principiul ce domină toate procesele psihice ca un caz special al *tendinţei spre stabilitate* a lui Fechner, atribuind prin aceasta aparatului psihic intenţia de a anihila sau cel puţin – în funcţie de posibilităţi – de a menţine la un nivel scăzut cantitatea de excitaţie ce apare în el. Barbara Low a propus numele de *principiul Nirvana* pentru această presupusă tendinţă, nume pe care îl acceptăm şi noi.[119] Însă noi am identificat principiul plăcerii şi al neplăcerii cu acest principiu Nirvana. Orice neplăcere, aşadar, ar trebui să coincidă cu o creştere, fiecare plăcere cu o descreştere a tensiunii excitative existente în psihic, principiul Nirvana (şi principiul plăcerii care ar fi, după câte se spune,

identic cu el) ar sta pe de-a-ntregul în slujba pulsiunilor de moarte, al căror scop este trecerea vieţii noastre nestatornice în stabilitatea stării anorganice şi ar avea funcţia de a avertiza faţă de pretenţiile pulsiunilor de viaţă, de libido, care încearcă să tulbure cursul dorit al vieţii. Această concepţie însă nu poate fi corectă. Pare că noi resimţim creşterea şi descreşterea cantităţilor de excitaţie direct în seria sentimentelor de tensiune, fără să fie nevoie să punem la îndoială faptul că există tensiuni plăcute şi detensionări neplăcute. Starea de excitaţie sexuală este exemplul cel mai evident al unei astfel de creşteri pline de plăcere a excitaţiei, însă cu siguranţă nu şi singurul. Plăcerea şi neplăcerea nu pot sta, aşadar, în relaţie cu creşterea şi descreşterea unei cantităţi pe care o numim tensiune excitativă, deşi evident au mult de-a face cu acest factor. Se pare că ele nu depind de acest factor cantitativ, ci de un caracter al său pe care noi îl putem numi doar calitativ. Am fi fost mult mai departe în studiul psihologiei, dacă am fi ştiut care este acest caracter calitativ. Poate că este *ritmul*, desfăşurarea temporală în schimbările, ascensiunile şi căderile cantităţii de excitaţie; nu ştim.

În orice caz, trebuie să fim conştienţi că principiul Nirvana ce aparţine pulsiunii de moarte a cunoscut o modificare în fiinţele vii, prin care a devenit principiul plăcerii. Vom evita de acum înainte să considerăm cele două principii ca fiind de fapt unul singur. Nu e greu de ghicit cărei forţe se datorează această modificare dacă urmăreşti această idee. Ea nu poate fi decât pulsiunea de viaţă, libidoul, care în acest fel şi-a obţinut prin forţă participarea la reglementarea proceselor vieţii, alături de pulsiunea de moarte. Obţinem astfel o serie mică, dar interesantă, de relaţii: principiul *Nirvana* exprimă tendinţa pulsiunii de moarte, principiul *plăcerii* reprezintă revendicarea

libidoului şi modificarea acestuia, principiul *realităţii* reprezintă influenţa lumii exterioare.

Niciunul dintre cele trei principii nu poate fi propriu-zis abrogat de celelalte. De regulă, ele ştiu să convieţuiască unul cu altul, deşi ocazional trebuie să producă conflicte, în aşa fel încât, pe de o parte, se urmăreşte diminuarea cantitativă a excitaţiei, pe de altă parte, un caracter calitativ al excitaţiei şi, în sfârşit, o amânare temporală a descărcării de excitaţie şi o acceptare temporară a tensiunii neplăcute.

Concluzia acestor expuneri este că desemnarea principiului plăcerii ca gardian al vieţii nu poate fi respinsă.

Să ne întoarcem la masochism. El ne apare sub trei forme, ca o condiţionare a excitaţiei sexuale, ca o expresie a naturii feminine şi ca normă a comportamentului în viaţă (*behaviour*). În consecinţă, se poate deosebi un masochism *erogen*, unul *feminin* şi unul *moral*. Primul, masochismul erogen, plăcerea durerii, stă şi la baza celorlalte două forme, el trebuind să fie întemeiat biologic şi constituţional. El ar rămâne de neînţeles, dacă nu ne-am hotărî să facem câteva supoziţii asupra relaţiilor sale complet obscure. Al treilea, într-o anume privinţă cea mai importantă manifestare a masochismului, a fost abia de curând estimat de psihanaliză ca sentiment de vinovăţie de obicei inconştient, îngăduind însă deja o totală elucidare şi încadrare în cunoaşterea noastră existentă. Masochismul feminin, din contră, este cel mai bine accesibil observaţiei noastre, este cel mai puţin enigmatic şi poate fi văzut în toate relaţiile sale. Cu el vom începe expunerea noastră.

Cunoaştem acest tip de masochism la bărbat (la care mă limitez aici din cauza materialului de care

dispun), într-un mod suficient, din fantasmele persoanelor masochiste (frecvent, tocmai de aceea impotente), care ori sfârşesc în actul onanist, ori reprezintă doar prin sine satisfacerea sexuală. Amenajările reale ale perverşilor masochişti concordă pe deplin cu fantasmele, fie că sunt făcute ca scop în sine, fie pentru producerea potenţei sau a preludiului actului sexual. În ambele cazuri – amenajările sunt doar executarea jucăuşă a fantasmelor – conţinutul manifest este: a fi încătuşat, legat, lovit într-un mod dureros, biciuit, cumva abuzat, silit la o supunere necondiţionată, murdărit, umilit. Mult mai rar şi doar cu mari restricţii sunt acceptate în acest conţinut şi mutilările. Prima semnificaţie, la care se ajunge comod, este că masochistul vrea să fie tratat asemeni unui copil mic, neajutorat şi dependent, în mod special însă ca un copil rău. E inutil să aducem cazuistică; materiale similare sunt accesibile oricărui observator, chiar şi celui care nu e analist. Dacă există ocazia de a studia cazuri în care fantasmele masochiste au cunoscut o prelucrare deosebit de bogată, atunci se va descoperi cu uşurinţă că ele transpun persoana într-o situaţie caracteristică feminităţii, aşadar, cea de a fi castrat, a fi penetrat sau a naşte. De aceea am numit, oarecum *a potiori*, „masochism feminin“ această manifestare a masochismului, deşi atât de multe dintre elementele sale trimit la viaţa infantilă. Suprapunerea infantilului cu femininul îşi va găsi mai târziu o explicaţie simplă. Castrarea, sau orbirea care o reprezintă, a lăsat adesea în fantasme urma sa negativă în condiţia ca tocmai organele genitale sau ochii să nu fie vătămaţi. (Torturile masochiste lasă de altfel arareori o impresie atât de gravă precum cele – fantasmate sau înscenate – ale cruzimilor sadismului.) În conţinutul manifest al fantasmelor masochiste apare şi un sentiment de vinovăţie, acceptându-se că persoana în cauză a comis ceva

(ce e lăsat nedeterminat) ce trebuie ispăşit prin toate aceste proceduri dureroase şi agonizante. Aceasta arată ca o raţionalizare superficială a conţinuturilor masochiste, ascunzând însă relaţia cu masturbarea infantilă. Pe de altă parte, acest element de vinovăţie conduce la o a treia formă de masochism, cea morală.

Masochismul tocmai descris, cel feminin, este bazat pe de-a-ntregul pe cel primar, erogen, pe plăcerea durerii, care nu poate fi explicată fără să recurgem la considerentele anterioare.

În „*Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*“, în paragraful referitor la sursele sexualităţii infantile, am făcut afirmaţia că excitaţia sexuală ia naştere ca un efect colateral într-o mare serie de procese interne, îndată ce intensitatea acestor procese depăşeşte anumite limite cantitative. Întrucât poate că în organism nu se petrece nimic semnificativ care să nu aibă elemente care să ducă la excitaţia pulsiunii sexuale. De aceea, chiar şi excitaţia durerii sau a neplăcerii ar trebui să aibă această urmare. Această coexcitaţie libidinală la tensiunea durerii şi a neplăcerii ar fi un mecanism fiziologic infantil care va înceta mai târziu. În diferitele constituţii sexuale, ea ar cunoaşte o dezvoltare diferit de mare, în orice caz va ceda fundamentul fiziologic, pe care se va constitui apoi psihic masochismul erogen.

Neajunsul acestei explicaţii se arată în faptul că în ea nu se aruncă nicio lumină asupra relaţiilor regulate şi intime ale masochismului cu contrapartea sa din viaţa pulsională, adică cu sadismul. Dacă mai mergem puţin înapoi, până la presupunerea celor două tipuri de pulsiuni pe care noi le credem active în fiinţele vii, se ajunge la o altă derivă, care însă nu stă în contradicţie cu cele de mai sus. Libidoul se întâlneşte în fiinţele vii (pluricelulare) cu pulsiunea de moarte sau de

distrugere ce domină acolo, pulsiune ce ar vrea să descompună această fiinţă celulară şi să transpună în starea de stabilitate anorganică (chiar dacă aceasta nu poate fi decât relativă) toate organismele particulare elementare. Libidoul are sarcina de a face inofensivă această pulsiune distructivă, dispensându-se de ea prin aceea că îndreaptă în mare parte această pulsiune, cu ajutorul unui anumit sistem organic, musculatura, spre exterior, spre obiectele lumii exterioare. Ea se numeşte atunci pulsiune de distrugere, pulsiune de dominaţie, voinţă de putere. O parte a acestei pulsiuni e pusă direct în slujba funcţiei sexuale, acolo unde are de făcut lucruri importante. Acesta este sadismul propriu-zis. O altă parte nu participă la această transferare în afară, ci rămâne în organism şi e legată acolo libidinal, cu ajutorul coexcitaţiei sexuale amintite; în ea trebuie să recunoaştem masochismul originar, erogen.

Ne lipseşte o înţelegere fiziologică a căilor pe care şi a mijloacelor cu care s-ar putea petrece această înfrânare a pulsiunii de moarte prin libido. În sfera ideatică a psihanalizei putem doar presupune că au loc o foarte mare amestecare şi combinare – variabile în raporturile lor – ale celor două tipuri de pulsiune, în aşa fel încât noi nu ar trebui să contăm deloc pe pulsiunile pure de moarte şi de viaţă, ci doar pe amestecuri plurivalente. Combinării pulsiunilor i-ar putea corespunde, sub anumite influenţe, o separare a pulsiunilor. Cât de mari sunt părţile pulsiunii de moarte ce se sustrag unei asemenea înfrânări prin legarea de adaosuri libidinale nu se poate afla în momentul de faţă.

Dacă lăsăm la o parte anumite inexactităţi, atunci se poate spune că pulsiunea de moarte activă în organism – sadismul originar – este identică cu masochismul. După ce partea cea mai mare a fost transferată în afară, spre obiecte, în interior rămâne, ca un reziduu, masochismul

propriu-zis, erogen, care, pe de o parte, a devenit o componentă a libidoului şi, pe de altă parte, tot îşi mai are ca obiect propria fiinţă. Acest masochism ar fi, aşadar, un martor şi un rest al acelei faze de formare în care a avut loc aliajul dintre pulsiunea de moarte şi Eros, atât de important pentru viaţă. Nu vom fi surprinşi să aflăm că, în anumite împrejurări, sadismul sau pulsiunea de distrugere proiectată, îndreptată spre exterior poate fi din nou introiectată, îndreptată spre interior, regresând astfel la situaţia anterioară. Rezultă atunci masochismul secundar, care se adaugă celui originar.

Masochismul erogen participă la toate fazele de dezvoltare ale libidoului, preluând de la ele înfăţişările sale psihice schimbătoare. Teama de a fi devorat de animalul totemic (tatăl) izvorăşte din organizarea primitivă, orală, iar dorinţa de a fi lovit de către tată izvorăşte din faza sadic-anală ce urmează după prima; ca expresie a stadiului falic de organizare[120] pătrunde, în conţinutul fantasmelor masochiste, castrarea, deşi mai târziu negată, din organizarea genitală definitivă derivându-se în mod firesc situaţiile caracteristice feminităţii: a fi penetrată, a naşte. Chiar şi rolul feselor în masochism, făcând abstracţie de evidenta lor întemeiere în real, este uşor de înţeles. Ele sunt părţile corporale privilegiate erogen din faza sadic-anală, precum fusese sânul în cea orală şi penisul în cea genitală.

A treia formă de masochism, masochismul moral, se remarcă dintre toate prin aceea că ea a slăbit relaţia cu ceea ce noi recunoaştem ca sexualitate. Tuturor suferinţelor masochiste le e inerentă altminteri condiţia ca ele să provină de la persoana iubită, ca porunca acesteia să fie îndurată; această îngrădire nu mai există în cazul masochismului moral. Suferinţa însăşi e ceea ce

contează; aici nu mai joacă niciun rol faptul că e vorba de o persoană iubită sau de una absolut indiferentă; ea poate fi cauzată chiar şi de forţe sau relaţii impersonale; masochistul adevărat îşi întoarce întotdeauna obrazul spre locul din care el are perspective să primească o lovitură. E evident că o să lăsăm la o parte libidoul din explicaţia acestui comportament şi o să ne limităm doar la presupunerea că aici pulsiunea de distrugere a fost din nou îndreptată spre interior şi acum se înfurie pe propriul Se. Ar trebui totuşi să aibă un sens faptul că limbajul obişnuit nu a renunţat la relaţia între această normă a comportamentului în viaţă şi erotism şi îi numeşte totuşi şi pe aceşti autoflagelatori tot masochişti.

Fideli unei deprinderi tehnice, vrem să ne ocupăm pentru început cu forma extremă, fără îndoială patologică, a acestui masochism. Am spus în alt loc[121] că în terapia analitică întâlnim pacienţi al căror comportament de împotrivire la influenţele curei ne obligă să le atribuim un sentiment „inconştient“ de vinovăţie. Am indicat acolo semnalmentele după care se pot recunoaşte astfel de persoane („reacţia terapeutică negativă“), neomiţând să spun că intensitatea unei asemenea mişcări înseamnă una dintre cele mai grele rezistenţe, reprezentând totodată şi cel mai mare pericol pentru succesul intenţiilor noastre medicale sau educaţionale. Satisfacerea acestui sentiment inconştient de vinovăţie este poate cea mai puternică pază a beneficiului bolii şi a sumei forţelor ce se împotrivesc însănătoşirii, nedorind să renunţe la boală; suferinţa pe care o aduce cu sine nevroza este tocmai factorul prin care ea, nevroza, devine importantă pentru tendinţa masochistă. E instructiv să cunoaştem că o nevroză ce s-a împotrivit tuturor străduinţelor terapeutice poate dispărea, în ciuda oricărei aşteptări şi a oricărei teorii, dacă persoana nimereşte în mizeria unui mariaj nefericit, îşi pierde potenţa sau contactează

o boală organică ameninţătoare. O formă a suferinţei este atunci înlăturată printr-o alta şi constatăm că totul a depins doar de putinţa de a păstra o anumită măsură a suferinţei.

Pacienţii nu ne cred uşor atunci când le vorbim despre sentimentul inconştient de vinovăţie. Ei ştiu prea bine sub ce chinuri (mustrări de conştiinţă) apare un sentiment conştient de vinovăţie, o conştiinţă a vinovăţiei, neputând admite de aceea că ar adăposti în ei înşişi emoţii complet analoage despre care nu bănuiesc nimic. Cred că noi luăm într-o oarecare măsură în considerare obiecţia lor, atunci când renunţăm la denumirea, oricum incorectă din punct de vedere psihologic, de „sentiment inconştient de vinovăţie“ şi spunem în locul ei „nevoie de pedeapsă“, prin care acoperim la fel de bine starea de fapt aflată sub observaţie. Nu ne putem însă abţine să nu judecăm şi să nu localizăm acest sentiment inconştient de vinovăţie după modelul celui conştient.

Am atribuit Supraeului funcţia conştiinţei morale, recunoscând în conştiinţa vinovăţiei expresia unei tensiuni între Eu şi Supraeu. Eul reacţionează prin sentimente de angoasă (angoasa conştiinţei morale) atunci când percepe faptul că a rămas în urma cerinţelor ridicate de ideal, de Supraeu. Vrem să ştim acum în ce fel ajunge Supraeul să joace acest rol pretenţios şi de ce Eul trebuie să se teamă în cazul unei diferenţe faţă de idealul său.

Dacă am spus că funcţia Eului ar consta în a armoniza, în a împăca exigenţele celor trei instanţe pe care le serveşte, atunci putem adăuga că el îşi are modelul după care tinde în Supraeu, căci acest Supraeu este la fel de mult reprezentantul Se-ului, cât şi al lumii exterioare. El a luat naştere prin faptul că primele obiecte ale excitaţiilor libidinale ale Se-ului, adică perechea de părinţi, au fost introiectate în Eu, unde relaţia cu ei s-a desexualizat, cunoscând o deviere de la scopurile

sexuale directe. Abia în acest fel a fost cu putinţă depăşirea complexului lui Oedip. Supraeul a păstrat acum caracteristicile esenţiale ale persoanelor introiectate, puterea, severitatea, înclinaţia lor spre supraveghere şi pedepsire. Aşa cum s-a arătat în altă parte[122], se poate uşor imagina că severitatea a cunoscut o intensificare printr-o separare a pulsiunilor însoţită de o asemenea introducere în Eu. Supraeul, conştiinţa morală activă din el, poate deveni acum dur, crud, nemilos faţă de Eul protejat de el. Imperativul categoric al lui Kant este astfel moştenitorul direct al complexului Oedip.

Aceleaşi persoane însă, care continuă să acţioneze în Supraeu ca instanţă a conştiinţei morale, după ce au încetat să mai fie obiecte ale mişcărilor libidinale ale Se-ului, aparţin totuşi şi lumii exterioare reale. Ele au fost scoase din ea; puterea lor, în spatele căreia se ascund toate influenţele trecutului şi ale tradiţiei, a fost una dintre cele mai palpabile expresii ale realităţii. Datorită acestei coincidenţe, Supraeul, substitutul complexului Oedip, devine şi reprezentatul lumii reale exterioare, deci şi model pentru năzuinţa Eului.

Aşadar, complexul Oedip se dovedeşte, aşa cum s-a şi presupus istoric, sursa moralităţii noastre individuale. În cursul dezvoltării din copilărie, ce conduce la o detaşare progresivă faţă de părinţi, importanţa lor personală pentru Supraeu scade. La imago-urile[123] lor se adaugă apoi influenţele profesorilor, autorităţilor, modelelor alese şi ale eroilor recunoscuţi social, ale căror persoane nu mai au nevoie să mai fie introiectate de Eul devenit de-acum înainte rezistent. Ultima configuraţie a acestei serii ce începe cu părinţii este puterea întunecată a destinului, pe care doar puţini dintre noi sunt în stare să-l conceapă la modul impersonal. Dacă poetul olandez Multatuli[124] înlocuieşte Moira (destinul) grecilor

cu perechea divină Logos şi Ananké (raţiunea şi necesitatea), atunci puţine se pot obiecta la un astfel de lucru; însă toţi cei care transferă conducerea lumii providenţei, lui Dumnezeu sau lui Dumnezeu şi Naturii trezesc suspiciunea că resimt încă – mitologic – aceste puteri exterioare şi atât de îndepărtate ca pe o pereche de părinţi, crezându-se uniţi cu ei prin legături libidinale. Am încercat în „Eul şi Se-ul" să deduc şi angoasa reală de moarte a omului dintr-o asemenea concepţie părintească a destinului. Pare foarte dificil să te eliberezi de ea.

Ne putem întoarce, după aceste chestiuni pregătitoare, la evaluarea masochismului moral. Am spus că persoanele respective creează prin purtarea lor – în terapie şi în viaţă – impresia că sunt inhibate excesiv din punct de vedere moral, că ar sta sub dominaţia unei conştiinţe morale deosebit de sensibile, cu toate că nu sunt conştiente deloc de o asemenea supramorală. Dacă cercetăm mai atent, observăm diferenţa ce separă o asemenea continuare inconştientă a moralei de masochismul moral. În cazul primei, accentul cade pe sadismul mărit al Supraeului, căruia Eul i se supune, în cazul celui de-al doilea, dimpotrivă, pe masochismul propriu al Eului, care cere pedeapsa, fie că aceasta vine de la Supraeu, fie că vine de la puterile părinţilor din afară. Confuzia noastră iniţială trebuie să fie scuzată, căci în ambele cazuri e vorba despre o relaţie între Eu şi Supraeu sau puterile ce sunt echivalente cu acesta; în ambele cazuri se ajunge la o nevoie ce este satisfăcută prin pedeapsă şi suferinţă. Aşadar, e totuşi important faptul că sadismul Supraeului devine de cele mai multe ori conştient într-un mod izbitor, în timp ce tendinţa masochistă a Eului rămâne de regulă ascunsă persoanei, trebuind să fie dedusă pornind de la comportamentul acesteia.

Faptul că masochismul moral este inconştient ne duce pe o urmă clară. Noi am putut traduce

expresia „sentiment inconştient de vinovăţie“ prin „nevoie de pedeapsă“ din partea unei puteri părinteşti. Acum ştim că dorinţa, atât de frecventă în fantasme, de a fi bătut de tată e foarte apropiată de o alta, anume de dorinţa de a intra într-o relaţie sexuală pasivă (feminină) cu el şi că este doar o deformare regresivă a aceleiaşi dorinţe. Dacă utilizăm această explicaţie pentru conţinutul masochismului moral, atunci ni se dezvăluie sensul ascuns al acestuia. Conştiinţa morală şi morala au luat naştere prin depăşirea, prin desexualizarea complexului Oedip; prin masochismul moral, morala este din nou sexualizată, complexul Oedip reînsufleţit şi se croieşte drumul pentru o regresie de la morală la complexul Oedip. Aceasta nu se întâmplă nici în avantajul moralei, nici în avantajul individului. Individul poate să-şi fi păstrat într-adevăr, pe lângă masochismul său, măsura întreagă sau una relativă a moralităţii sale, dar poate să-şi fi pierdut o bună parte a conştiinţei sale morale în masochism. Pe de altă parte, masochismul produce ispita unei fapte „păcătoase“, care trebuie apoi ispăşită prin reproşurile aduse de conştiinţa morală sadică (aşa cum e cazul atâtor tipuri caracteriale ruseşti) sau prin pedeapsa din partea marii puteri părinteşti a destinului. Pentru a provoca pedepsirea prin acest din urmă reprezentant părintesc, masochistul trebuie să facă ceva nepotrivit, să lucreze împotriva avantajului propriu, să distrugă perspectivele ce i se deschid în lumea reală şi eventual să-şi nimicească propria existenţă reală.

Întoarcerea sadismului împotriva propriei persoane are loc în mod regulat în cazul *reprimării culturale a pulsiunii*, ce împiedică o mare parte a componentelor pulsionale distructive ale persoanei să fie utilizată în viaţă. Ne putem imagina că această parte a pulsiunii de distrugere ce se retrăsese iese la iveală ca o intensificare a masochismului în Eu. Fenomenele conştiinţei

morale ne fac însă să ghicim că distructivitatea ce se reîntoarce din lumea exterioară este preluată de Supraeu şi fără o asemenea transformare, mărind sadismul acestuia împotriva Eului. Sadismul Supraeului şi masochismul Eului se completează reciproc şi se unesc în producerea aceloraşi urmări. Cred că doar aşa se poate înţelege că un sentiment de vinovăţie rezultă – frecvent sau foarte general – din reprimarea pulsiunii şi că conştiinţa morală devine cu atât mai severă şi mai sensibilă, cu cât persoana se abţine mai mult de la agresiunea împotriva altuia. Ne-am putea aştepta ca un individ, care ştie despre sine că obişnuieşte să evite agresiunea nedorită cultural, să aibă de aceea o bună conştiinţă morală, supraveghindu-şi Eul cu mai puţină neîncredere. În mod obişnuit, ne imaginăm că la bază se află exigenţa morală şi că renunţarea la pulsiune este urmarea acesteia. Aşa rămâne însă neexplicată originea moralităţii. În realitate, lucrurile par că stau invers; prima renunţare la pulsiune este una obţinută prin constrângere de forţele exterioare şi ea creează mai întâi moralitatea ce se exprimă în conştiinţa morală, cerând o nouă renunţare la pulsiune.

Astfel, masochismul moral a devenit martorul clasic al existenţei intricării pulsiunilor. Pericolul său provine din faptul că el descinde din pulsiunea de moarte, corespunzând acelei părţi a ei care s-a sustras îndreptării spre exterior ca pulsiune de distrugere. Deoarece el are însă, pe de altă parte, semnificaţia unei componente erotice, nici autodistrugerea persoanei nu poate avea loc fără o satisfacţie libidinală.

119 Pentru acelaşi principiu, Freud a mai folosit şi numele de „principiul constanţei". (R.M.)

120 Cf. „Organizarea genitală infantilă" (1923).

121 „Eul şi Se-ul".

122 „Eul şi Se-ul".

123 Freud nu foloseşte prea des termenul „Imago“, pe care l-a preluat de la Jung. În „Transformări şi simboluri ale libidoului“, Jung mărturiseşte că l-a împrumutat din romanul lui Carl Spitteler. (R.M.)

124 Ed. Douwes Dekker (1820–1887). (R.M. — Multatuli este unul dintre scriitorii preferaţi ai lui Freud. În 1906, el include operele acestuia printre „cele mai bune cărţi“.)

# PIERDEREA REALITĂŢII ÎN NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ

(1924)

## Notă introductivă

Lucrarea a fost terminată la sfârşitul lunii mai 1924; manuscrisul ei fusese citit de Abraham în aceeaşi lună. Ea amplifică şi corectează observaţiile făcute în „Nevroză şi psihoză“ (1924). Însă în „Fetişismul“ (1927), Freud relativizează distincţiile făcute cu atâta claritate în aceste două lucrări, afirmând că elemente din mecanismul tipic psihotic se pot observa şi în nevroză.

De curând[125], am stabilit că una dintre trăsăturile care deosebesc nevroza de psihoză constă în aceea că în cazul primeia Eul, fiind dependent de realitate, reprimă o parte a Se-ului (a vieţii pulsionale), în timp ce, în cazul psihozei, acelaşi Eu aflat în slujba Se-ului se dă înapoi din faţa unei părţi a realităţii. Hotărâtoare pentru nevroză ar fi, aşadar, puterea superioară a influenţei realităţii, în timp ce pentru psihoză hotărâtoare se dovedeşte aceea a Se-ului. Pierderea realităţii ar fi stabilită din capul locului în cazul psihozei; în cazul nevrozei, s-ar crede, ea ar fi evitată.

Asta nu este însă în acord cu experienţa pe care o putem face cu toţii, şi anume că fiecare nevroză tulbură într-un mod oarecare relaţia bolnavului cu realitatea, că ea este pentru el doar un mijloc de a se retrage din realitate şi semnifică, în formele ei severe, direct o fugă din viaţa reală. Această contradicţie apare ca fiind problematică, însă ea este uşor de înlăturat, iar elucidarea ei duce la o mai bună înţelegere a nevrozei.

Contradicţia persistă doar atâta timp cât avem în vedere situaţia de început a nevrozei, în care Eul, aflat în slujba realităţii, încearcă refularea unei mişcări pulsionale. Aceasta însă nu este încă nevroza însăşi. Ea constă mai curând în procesele care aduc o compensaţie părţii vătămate a Se-ului, aşadar, în reacţia împotriva refulării şi a eşecului acesteia. Slăbirea relaţiei cu realitatea este, aşadar, consecinţa acestui al doilea pas în formarea nevrozei, şi nu ar trebui să ne mire dacă cercetarea amănuntelor ne-ar arăta că pierderea realităţii priveşte tocmai acel fragment de realitate prin a cărui exigenţă a avut loc refularea pulsiunii.

Caracterizarea nevrozei drept succes al unei refulări nereuşite nu e ceva nou. Noi am spus-o întotdeauna, iar dacă găsim că e necesar s-o repetăm se datorează noului context în care ne aflăm.

Aceleaşi idei vor reapărea de altfel într-o manieră deosebit de impresionantă, dacă vom vorbi de un caz de nevroză, a cărui cauză („scena traumatică“) este cunoscută şi în care se poate vedea cum persoana se întoarce de la o astfel de trăire, încredinţând-o amneziei. Vreau să recurg de exemplu la un caz analizat cu mai mulţi ani în urmă, în „Studii asupra isteriei“ (1895), în care fata, îndrăgostită de cumnatul ei, e cutremurată lângă patul de moarte al surorii de ideea: „Acum el e liber şi poate să se căsătorească cu tine.“[126] Această scenă e imediat uitată, intrând de aceea în joc procesul de regresie care duce la durerile isterice. Tocmai aici e instructiv de văzut pe ce căi anume încearcă nevroza să dizolve conflictul. Ea devalorizează schimbarea reală, refulând exigenţa pulsională apărută, aşadar, dragostea pentru cumnat. Reacţia psihotică ar fi fost aceea de a nega faptul că sora sa a murit.

Ne putem aştepta să apară, în cazul naşterii psihozei, ceva analog procesului din nevroză, evident între alte instanţe. Aşadar şi în psihoză devin vizibile două etape, dintre care prima desprinde de astă dată Eul de realitate, iar a doua vrea să repare daunele, restaurând acum relaţia cu realitatea pe cheltuiala Se-ului. Ceva analog poate fi observat într-adevăr şi în cazul psihozei; şi aici există două etape, dintre care a doua poartă un caracter reparatoriu, apoi însă analogia se îndepărtează, procesele nemaiavând aceeaşi orientare. Etapa a doua a psihozei vrea de asemenea să compenseze pierderea realităţii, însă nu pe cheltuiala unei limitări a Se-ului, ca în cazul nevrozei pe cheltuiala relaţiei reale, ci pe o altă cale, mai suverană, anume prin crearea unei alte realităţi, ce nu mai oferă acelaşi impact ca cea tocmai părăsită. Etapa a doua e condusă aşadar, atât în nevroză, cât şi în psihoză, de aceleaşi tendinţe, ea serveşte în ambele cazuri dorinţei de putere a Se-ului, care nu se lasă constrâns de

realitate. Ambele, nevroza şi psihoza, sunt deci expresii ale rebeliunii Se-ului împotriva lumii exterioare, ale neplăcerii sau, dacă se preferă, ale incapacităţii sale de a se adapta necesităţii reale, Ananké. Nevroza şi psihoza se deosebesc mult mai mult în ceea ce priveşte prima reacţie, cea introductivă, decât în tentativa reparatorie ce îi urmează.

Deosebirea iniţială apare apoi exprimată în rezultatul final: în nevroză, un fragment de realitate este repede evitat, în psihoză însă, este reconstruit. Sau: în psihoză, după fuga iniţială, urmează o fază activă a reconstruirii, în nevroză, după supunerea iniţială, urmează o tentativă de fugă. Sau, iarăşi altfel spus: nevroza nu neagă realitatea, ea nu vrea să ştie nimic despre ea; psihoza o neagă şi încearcă să o înlocuiască. Normal sau „sănătos“ numim noi un comportament care uneşte anumite trăsături, neagă realitatea la fel de puţin ca nevroza, dar se străduieşte să o modifice asemen psihozei. Comportamentul oportun normal duce în mod firesc la o mare capacitate de muncă în lumea exterioară, nemulţumindu-se, ca în psihoză, doar cu crearea unor schimbări interioare; el nu mai este *autoplastic*, ci *aloplastic*.

Prelucrarea realităţii are loc, în psihoză, la precipitatele psihice ale relaţiilor anterioare cu realitatea, aşadar, la urmele mnezice, reprezentările şi judecăţile, care fuseseră până atunci obţinute de la ea şi prin care ea fusese reprezentată în viaţa psihică. Însă această relaţie nu se încheiase niciodată, ea fusese continuu îmbogăţită şi modificată prin noi percepţii. Prin urmare, şi psihoza are sarcina să-şi procure astfel de percepţii, cum ar corespunde noii realităţi, ceea ce se obţine în cea mai mare măsură pe calea halucinaţiei. Dacă iluziile amintirii, formaţiunile delirante şi halucinaţiile dovedesc în atât de multe cazuri şi forme de psihoză un caracter dintre cele

mai dureroase, fiind legate de dezvoltarea de angoasă, atunci aceasta nu e probabil decât un indiciu că întregul proces de reorganizare are loc împotriva forţelor ce trag cu violenţă în sens contrar. Trebuie să ne construim acest proces după modelul de nevroză care ne este mai familiar. Putem observa aici că se reacţionează cu angoasa ori de câte ori pulsiunea refulată face un pas în faţă şi că rezultatul conflictului este totuşi doar un compromis neîmplinit ca satisfacţie. Probabil că în psihoză fragmentul de realitate respins forţează mereu intrarea în viaţa psihică, aşa cum e cazul în nevroză cu pulsiunea refulată; de aceea urmările sunt aceleaşi în ambele cazuri. Explicarea celor două mecanisme diferite, care în psihoze trebuie să realizeze întoarcerea de la realitate şi reconstruirea uneia, cât şi dimensiunea succesului pe care îl pot obţine, nu este încă o sarcină pe care psihiatria specială să şi-o fi propus.

Există aşadar o analogie mai vastă între nevroză şi psihoză, anume aceea că ambele au eşuat parţial în ceea ce priveşte sarcina pe care şi-au propus-o în etapa a doua, căci pulsiunea refulată nu-şi poate crea niciun substitut total (nevroza), iar suplinirea realităţii nu poate fi transpusă în forme mulţumitoare. (Cel puţin nu în cazul tuturor formelor de boli psihice.) Însă accentele sunt diferit distribuite în cele două cazuri. În cazul psihozei, accentul cade doar pe prima etapă, care este în sine patologică şi nu poate conduce decât la boală, în cazul nevrozei, dimpotrivă, accentul cade pe cea de-a doua etapă, pe eşecul refulării, în timp ce prima etapă poate avea succes şi a reuşit de nenumărate ori şi în cadrul sănătăţii, chiar dacă nu fără costuri şi nu fără a lăsa indicii ale cheltuielii psihice necesare. Aceste diferenţe, şi poate şi multe altele, sunt consecinţele diversităţii topice din situaţia de început a conflictului patogen: dacă Eul a cedat aici ataşamentului său faţă de lumea reală sau dependenţei sale faţă de Se.

De regulă, nevroza se mulţumeşte cu evitarea fragmentului de realitate în cauză, apărându-se faţă de eventualitatea unei întâlniri cu el. Deosebirea riguroasă dintre nevroză şi psihoză se diminuează însă prin aceea că nici în nevroză nu lipsesc tentativele de a înlocui nedorita realitate cu una pe potriva dorinţei. Această posibilitate dă existenţă unei *lumi a fantasmei*, a unui tărâm care a fost separat de lumea reală exterioară atunci când a fost introdus principiul realităţii, fiind de atunci păstrat liber – în maniera unei „cruţări“ – faţă de exigenţele necesităţii vieţii şi care nu îi este inaccesibil Eului, dar este legat numai slab de el. Din această lume a fantasmei îşi ia nevroza materialul pentru noile ei configuraţii de dorinţă şi îl găseşte acolo în mod obişnuit pe calea regresiei într-un trecut îndepărtat mai satisfăcător.

Cu greu se poate pune la îndoială faptul că lumea fantasmei joacă în psihoză acelaşi rol, că ea reprezintă şi aici cămara din care e luat materialul sau modelul pentru construirea noii realităţi. Însă noua lume exterioară, fantasmatică a psihozei vrea să se pună în locul realităţii exterioare, cea a nevrozei, din contră, se sprijină cu plăcere, ca într-un joc de copii, pe un fragment de realitate – un altul decât acela de care trebuia să se apere –, împrumutându-i o semnificaţie deosebită şi un sens ascuns, pe care noi îl numim, nu întotdeauna total adecvat, *simbolic*. Trebuie luată, aşadar, în considerare, atât în cazul nevrozei, cât şi în cazul psihozei, nu doar problema *pierderii realităţii*, ci şi cea a *înlocuirii* ei.

125 „Nevroză şi psihoză“ (1924).

126 Este vorba de cazul domnişoarei Elisabeth von R. (R.M.)

# NOTĂ ASUPRA „BLOCNOTESULUI“ MAGIC

(1925 [1924])

## Notă introductivă

După indicaţiile lui Jones, se pare că această lucrare a fost scrisă în 1924. Micuţul aparat de scris care a prilejuit atât de ingenioasa reflecţie asupra conexiunii dintre aparatul perceptiv, conştiinţă şi memorie nu este disponibil astăzi decât sub formă de jucărie.

Lucrarea de faţă menţionează aluziv unele dintre ideile lui Freud despre mecanismul atenţiei, domeniu a cărui abordare este de cele mai multe ori amânată în scrierile lui.

Dacă nu mă încred în propria memorie – în cazul nevroticilor aceasta se întâmplă într-o măsură surprinzătoare, dar şi pentru omul normal există toate motivele să se întâmple – atunci aş putea să-i completez funcţia şi să i-o asigur, făcându-mi o însemnare scrisă. Suprafaţa care păstrează această însemnare, tabla de scris sau foaia de hârtie, este oarecum un fragment materializat al aparatului de memorat, pe care eu îl port altminteri invizibil în mine. Dacă reţin locul în care a fost pusă „amintirea“ astfel fixată, atunci eu pot s-o „reproduc“ oricând după bunul meu plac, şi sunt sigur că ea a rămas neschimbată, deci s-a sustras deformărilor pe care le-ar fi cunoscut probabil în memoria mea.

Dacă vreau să mă servesc din belşug de această tehnică pentru îmbunătăţirea memoriei mele, atunci observ că îmi stau la dispoziţie două procedee diferite. Aş putea alege, în primul rând, o suprafaţă de scris, care să păstreze timp nedeterminat nedeteriorată nota pe care i-o încredinţez, aşadar, o foaie de hârtie pe care scriu cu cerneală. Obţin atunci o „urmă mnezică durabilă“. Dezavantajul unui astfel de procedeu constă în faptul că această capacitate de înregistrare a suprafeţei de scris se epuizează repede. Foaia e acoperită toată cu însemnări şi nu mai e niciun loc pentru altele noi, iar eu mă văd silit să mă folosesc de o altă foaie, încă nescrisă. Avantajul acestui procedeu, ce constă, cum am spus, în aceea că îmi oferă o „urmă durabilă“, poate şi să-şi piardă valoarea pentru mine, anume atunci când interesul meu pentru însemnarea respectivă se stinge după oarece timp şi nu mai vreau s-o „păstrez în memorie“. Celălalt procedeu nu are aceste două deficienţe. Atunci când scriu, de exemplu, cu cretă pe o tăbliţă, eu deţin o suprafaţă de înregistrare care rămâne nelimitat de mult cu această capacitate de înregistrare, eu având posibilitatea să distrug acele însemnări ce nu mă

mai interesează, fără a trebui să arunc chiar suprafaţa de scris. Dezavantajul constă în aceea că eu nu pot păstra în acest fel o urmă durabilă. Dacă vreau să scriu noi însemnări pe tablă, atunci trebuie să le şterg pe cele cu care ea este deja acoperită. Nelimitata capacitate de înregistrare şi păstrarea urmelor durabile par să se excludă reciproc în cazul dispozitivelor prin care noi ne substituim memoria; ori suprafaţa de înregistrare trebuie înnoită, ori însemnarea trebuie distrusă.

Aparatele ajutătoare pe care noi le-am inventat pentru îmbunătăţirea sau întărirea funcţiilor noastre senzoriale sunt toate făcute asemenea organului de simţ însuşi sau asemeni unor părţi ale acestuia (ochelarii, camera fotografică, stetoscopul ş.a.m.d.). Judecate astfel, dispozitivele ajutătoare pentru memoria noastră par deosebit de defectuoase, căci aparatul nostru psihic îndeplineşte ceea ce acestea tocmai că nu pot face; el e capabil să înregistreze nelimitat noi percepţii şi să creeze totuşi din ele urme mnezice durabile, chiar dacă nu neschimbătoare. Mi-am exprimat deja în *Interpretarea viselor*, 1900, bănuiala că această neobişnuită capacitate de înregistrare se datorează performanţei a două sisteme diferite (organe ale aparatului psihic). Noi deţinem un sistem *P—Cs*, care preia percepţiile, dar care nu păstrează nicio urmă durabilă din ele, în aşa fel încât el se poate comporta faţă de oricare nouă percepţie asemenea unei foi nescrise. Urmele durabile ale excitaţiilor preluate ar apărea în „sistemele mnezice“ situate în spatele acestuia. Mai târziu (*Dincolo de principiul plăcerii*, 1920) am adăugat observaţia conform căreia fenomenul inexplicabil al conştiinţei ar lua naştere în sistemul de percepţii *în locul* urmelor durabile.

De câtva timp încoace, a apărut prin magazine un aparat micuţ cu numele *Wunderblock* (*blocnotes magic*) care promite să facă mai mult decât foaia de hârtie sau tăbliţa de scris. El nu vrea

să fie mai mult decât o tablă de scris, de pe care putem îndepărta, printr-o manevră comodă, însemnările pe care le facem. Dacă însă îl cercetăm mai atent, atunci observăm în construcţia sa o remarcabilă corespondenţă cu structura – presupusă de mine – a aparatului nostru de percepţie şi ne convingem că el poate oferi într-adevăr ambele: o suprafaţă de înregistrare mereu pregătită şi urme durabile ale însemnărilor înregistrate.

Blocnotesul magic este o tablă – cuprinsă de o margine de hârtie – din ceară şi răşină maroniu-închis, peste care este pusă o foaie subţire, străvezie, fixată strâns la capătul de sus al tablei de ceară, în capătul de jos fiind liberă. Această foaie este partea cea mai interesantă a micuţului aparat. Ea constă din două straturi, care pot fi separate, în afară de cele două margini transversale. Stratul de sus este o placă transparentă de celuloid, cel de jos este o hârtie cerată subţire şi deci străvezie. Atunci când aparatul nu este folosit, suprafaţa de jos a hârtiei cerate se prinde uşor de suprafaţa de sus a tablei de ceară.

Aparatul e folosit scriindu-se pe placa de celuloid a foii care acoperă tabla de ceară. Pentru aceasta nu e nevoie de creion sau cretă, căci scrierea nu constă în aşternerea unui material pe suprafaţa de înregistrare. Este o reîntoarcere la modul în care cei vechi scriau pe tăbliţe de ceară şi lut. Un stil ascuţit zgârie suprafaţa din ale cărei adâncituri rezultă „scrierea". În cazul blocnotesului magic, această zgâriere nu se face direct, ci prin mijlocirea foii care o acoperă. Stilul presează în locurile pe care le atinge suprafaţa de jos a hârtiei cerate pe tăbliţa de ceară, iar aceste brazde devin vizibile pe suprafaţa altminteri netedă, gri-deschis, a celuloidului ca scriere închisă la culoare. Dacă cineva vrea să distrugă consemnarea, atunci e suficient să ridice foaia de acoperire de pe marginea sa de jos, liberă, trăgând-

o uşor de pe tabla de ceară. Contactul strâns dintre foaia cerată şi tabla de ceară în locurile zgâriate, căruia îi datorăm faptul că vedem scrierea, este astfel întrerupt şi nu mai poate să se producă, chiar dacă cele două vin din nou în contact. Blocnotesul magic nu are acum nimic scris pe el şi este gata să primească noi însemnări.

Micile imperfecţiuni ale aparatului nu prezintă pentru noi, desigur, vreun interes, căci noi vrem să cercetăm numai în ce măsură acesta prezintă o analogie cu structura aparatului nostru psihic de percepţie.

Dacă ridicăm cu precauţie, în timp ce blocnotesul este scris, placa de celuloid de pe foaia cerată, atunci putem vedea limpede scrierea şi pe suprafaţa ultimei şi ne putem întreba pentru ce mai este necesară placa de celuloid a foii de acoperire. Încercarea arată că foaia subţire ar putea fi foarte uşor încreţită sau ruptă, dacă am scrie pe ea direct cu stilul. Foaia de celuloid este, aşadar, o învelitoare protectoare pentru foaia cerată, ce trebuie să ferească de anumite influenţe dăunătoare din afară. Celuloidul este „filtrul de excitaţii"; stratul care propriu-zis înregistrează excitaţiile este foaia. În „*Dincolo de principiul plăcerii*" am explicat că aparatul nostru psihic de percepţie e format din două straturi, dintr-un filtru de excitaţii exterior, care trebuie să reducă mărimea excitaţiilor ce apar, şi dintr-o suprafaţă de înregistrare a excitaţiilor aflată în spate, sistemul *P—Cs*.

Analogia nu ar valora prea mult, dacă nu ar putea fi urmărită în continuare. Dacă se ridică de pe tabla de ceară toată foaia de acoperire – celuloid şi foaia cerată – atunci scrierea dispare şi nu mai reapare nici mai târziu, după cum am spus deja. Suprafaţa blocnotesului magic nu este scrisă, fiind acum capabilă să înregistreze din nou. E uşor însă de constatat că urma durabilă a ceea ce a fost scris se păstrează în sine pe tabla de ceară şi,

expusă sub o lumină potrivită, poate fi citită. Blocnotesul magic oferă nu numai o suprafaţă de înregistrare, ce poate fi mereu refolosibilă, aşa precum e tabla, ci şi urmele durabile ale înscrierii, asemeni blocnotesului obişnuit din hârtie; el rezolvă problema ce consta în unirea celor două performanţe, căci le distribuie în *două componente – sisteme – separate, legate totuşi una de alta*. Însă acesta este exact felul în care, conform presupunerii mele de mai sus, realizează aparatul nostru psihic funcţia de percepţie. Stratul care înregistrează excitaţii – sistemul *P—Cs* – nu creează urme durabile, fundamentele amintirii făcându-şi apariţia în alte sisteme învecinate.

Nu trebuie să ne deranjeze faptul că urmele durabile ale însemnărilor primite prin blocnotesul magic nu sunt valorificate; e suficient că ele există. Undeva însă trebuie să se sfârşească analogia unui asemenea aparat ajutător cu organul luat ca exemplu. Blocnotesul magic nici nu poate să „reproducă" dinspre interior scrierea odată ştearsă; ar fi într-adevăr un blocnotes magic dacă ar putea face asta în acelaşi fel ca şi memoria noastră. Oricum, nu cred că e prea îndrăzneţ dacă echivalez foaia de acoperire – formată din celuloid şi foaia cerată – cu sistemul *P—Cs* şi cu filtrul său de excitaţii, tabla de ceară cu inconştientul din spate, apariţia scrierii şi dispariţia ei cu străluminarea şi dispariţia conştiinţei la percepţie. Recunosc însă că sunt tentat să împing încă şi mai departe această comparaţie.

În cazul bloc-notes-ului magic, scrierea dispare de fiecare dată când se suspendă contactul strâns dintre foaia ce primeşte excitaţia şi tabla de ceară ce păstrează impresia. Aceasta coincide cu reprezentarea pe care mi-am făcut-o de mult despre modul de funcţionare al aparatului nostru psihic de percepţie, dar pe care însă am păstrat-o până acum pentru mine[127]. Am presupus că inervaţiile de investiţie sunt trimise şi din nou

retrase din interior spre sistemul *P—Cs* complet permeabil, prin şocuri periodice rapide. Atât timp cât sistemul este în acest mod investit, el primeşte percepţii însoţite de conştiinţă şi conduce în continuare excitaţia în sistemele mnezice inconştiente; îndată ce investirea este retrasă, conştiinţa se stinge, activitatea sistemului fiind sistată. Ar fi ca şi cum inconştientul ar întinde, prin intermediul sistemului *P—Cs*, o antenă în lumea exterioară, care apoi este repede retrasă, îndată ce i-a gustat excitaţiile. Eu am făcut să apară întreruperile, care în blocnotes au loc din afară, prin discontinuitatea fluxului de inervaţii; în concepţia mea, locul unei suspendări reale a contactului îl lua neexcitabilitatea periodică a sistemului de percepţie. Presupun în continuare că această modalitate discontinuă de lucru a sistemului *P—Cs* stă la baza apariţiei reprezentării timpului.

Dacă ne închipuim că, în timp ce o mână scrie pe suprafaţa bloc-notes-ului magic, cealaltă ridică periodic foaia de acoperire a acestuia de pe tabla de ceară, atunci asta n-ar fi decât o concretizare a felului în care am vrut să-mi imaginez funcţia aparatului nostru psihic de percepţie.

127 Totuşi această concepţie este cuprinsă în prima parte din scrierea „neurologică“ a lui Freud, *Schiţă a unei psihologii ştiinţifice*, cap. 19, „Procese primare: somn şi vis“. (R.M.)

# NEGAREA
(1925)

## Notă introductivă

Jones mărturiseşte că această lucrare a fost scrisă în iulie 1925, însă ea intra de mai mult timp în preocupările lui Freud – mărturie stă o notă de subsol adăugată la ediţia din 1923 a *Cazului Dora*. Se porneşte de la unul dintre paradoxurile tehnicii analitice şi se termină cu unele consideraţii metapsihologice despre natura inconştientului, în care nu există negare. Negarea apare aici ca singurul mod de a lua cunoştinţă de un conţinut refulat. În lucrarea despre fetişism va fi introdus un proces de o valoare logică similară („refuzul" – *Verleugnung*), care însă se referă la un conţinut din realitate şi care constituie baza formării psihozei.

Felul în care pacienţii noştri ne prezintă ideile lor în timpul analizei ne oferă ocazia de a face câteva observaţii interesante. „Veţi crede acum că vreau să spun ceva insultător, însă nu am deloc această intenţie.“ Noi înţelegem că aceasta este o respingere prin proiecţie a unei idei ce tocmai iese la iveală. Sau: „Vă întrebaţi cine este această persoană din vis. *Nu* este mama.“ Noi corectăm: „Aşadar, mama e.“ Ne luăm libertatea ca, în interpretare, să nu luăm în seamă negarea pacientului şi să selectăm conţinutul pur al ideii. E ca şi cum pacientul ar fi spus: „Mie mi se pare că tocmai mama e această persoană, însă nu am chef să cred această idee.“

În anumite ocazii, ne putem procura o explicaţie a refulatului inconştient pe o cale foarte comodă. Întrebăm: „Ce consideraţi dumneavoastră în această situaţie că este cel mai improbabil lucru? Care credeţi că era lucrul cel mai îndepărtat de dumneavoastră în acel moment?“ Dacă pacientul intră în joc şi numeşte lucrul în care poate crede cel mai puţin, atunci el admite aproape întotdeauna un lucru corect. Un contraexemplu drăguţ al acestei încercări apare adesea la nevroticul obsesional, care a fost deja introdus în înţelegerea simptomelor sale: „Am căpătat o nouă reprezentare obsedantă. Mi s-a părut imediat că ar putea însemna acest lucru. Însă nu, nu poate fi adevărat, altfel nu mi s-ar mai fi părut.“ Ceea ce el respinge prin această motivaţie învăţată de pe urma tratamentului este în mod firesc sensul corect al noii reprezentări obsedante.

Un conţinut refulat al reprezentării sau al gândului poate, aşadar, pătrunde în conştiinţă, cu condiţia ca el să poată fi *negat*. Negarea este un fel de a lua cunoştinţă de refulat, aşadar, deja o suprimare a refulării, însă, fireşte, nu este o asumare a refulatului. Se vede cum se separă aici funcţia intelectuală de procesul afectiv. Cu ajutorul negării se anulează doar o consecinţă a procesului

de refulare, încât conţinutul reprezentării sale să nu ajungă la conştiinţă. Rezultă de aici un fel de acceptare intelectuală a refulatului pe fondul supravieţuirii esenţialului refulării.[128] Pe parcursul travaliului analitic, noi creăm adesea o nouă modificare, foarte importantă şi destul de ciudată, a aceleiaşi situaţii. Reuşim chiar să înfrângem negarea şi să realizăm acceptarea intelectuală completă a refulatului – procesul de refulare însuşi nu este prin asta încă suprimat.

Deoarece sarcina funcţiei intelectuale de judecare este să afirme sau să nege conţinuturile gândurilor, observaţiile anterioare ne-au condus la originea psihologică a acesteia. A nega ceva prin judecată înseamnă în esenţă: „Asta e ceva pe care aş prefera să-l refulez." Condamnarea este substitutul intelectual al refulării, „Nu"-ul său este semnul ei caracteristic, un certificat de provenienţă ca şi sintagma *made in Germany*. Prin intermediul simbolului negării, gândirea se eliberează de restricţiile refulării şi se îmbogăţeşte cu conţinuturi de care nu se poate dispensa în activitatea ei.

Funcţia de judecare trebuie să ia, în esenţă, două decizii. Ea trebuie să acorde sau să refuze unui obiect o proprietate şi să recunoască sau să conteste unei reprezentări existenţa în realitate. Proprietatea asupra căreia se ia o decizie putea să fi fost la origine bună sau rea, folositoare sau dăunătoare. Exprimată în limba celor mai vechi mişcări pulsionale orale: „Pe asta vreau s-o mănânc sau vreau s-o scuip", iar într-o transpunere mai largă: „Pe asta vreau s-o introduc în mine sau vreau s-o scot din mine." Deci: „Trebuie să fie în mine sau în afara mea". Eul-plăcere originar vrea, aşa cum am spus în altă parte, să-şi introiecteze tot ce e bun, să arunce din sine tot ce e rău. Răul, ceea ce e străin de Eu, ceea ce se află în afară sunt, la început, pentru el, identice.[129]

Cealaltă decizie a funcţiei de judecare, aceea cu privire la existenţa reală a unui obiect reprezentat,

este un interes al Eului-realitate definitiv care s-a dezvoltat din Eul-plăcere iniţial (testarea realităţii). Acum nu mai contează dacă ceva perceput (un lucru) trebuie sau nu să fie primit în Eu, ci contează dacă ceea ce există în Eu ca reprezentare poate fi regăsit şi în percepţie (realitate). E din nou, aşa cum se poate observa, o chestiune de *exterior şi interior.* Ceea ce nu e real, ceea ce e doar reprezentat, subiectiv este doar interior; celălalt, realul există şi în *afară*. În această dezvoltare, atenţia acordată principiului plăcerii a fost dată la o parte. Experienţa ne-a învăţat că e important nu numai dacă un lucru (obiect de satisfacţie) are o proprietate „bună", dacă merită, aşadar, să fie primit în Eu, ci şi dacă este prezent în lumea exterioară, în aşa fel încât el să poată fi stăpânit după nevoie. Pentru a înţelege acest progres, trebuie să ne amintim că toate reprezentările provin din percepţii, că ele sunt repetări ale lor. La origine, existenţa unei reprezentări este, aşadar, deja o garanţie a realităţii a ceea ce e reprezentat. Contradicţia dintre subiectiv şi obiectiv nu există de la început. Ea apare abia prin faptul că gândirea are capacitatea de a face din nou prezent, prin reproducerea în reprezentare, ceva ce a fost odată perceput, în timp ce obiectul nu mai are nevoie să existe în afară. Scopul prim şi imediat al testării realităţii nu este, aşadar, acela de a găsi în percepţia reală un obiect corespunzător reprezentatului, ci de a-l *regăsi*, de a se convinge că el există încă. O contribuţie mai mare la înstrăinarea dintre subiectiv şi obiectiv provine dintr-o altă capacitate a gândirii. Reproducerea percepţiei în reprezentare nu este întotdeauna repetarea ei fidelă; ea poate fi schimbată prin omisiuni, poate fi modificată prin contopirea unor elemente diferite. Testarea realităţii trebuie atunci să controleze cât de departe ajung aceste deformări. Se recunoaşte însă, în calitate de condiţie a introducerii testării realităţii,

faptul că s-au pierdut obiectele care odinioară produseseră o reală satisfacţie.

Judecarea este acţiunea intelectuală ce decide asupra alegerii acţiunii motrice, pune capăt amânării gândirii şi conduce de la gândire la acţiune. Şi despre amânarea gândirii am mai vorbit în altă parte.[130] Ea trebuie considerată ca o acţiune de probă, o palpare motorie cu mici cheltuieli de descărcare. Să ne gândim: unde a mai practicat Eul o asemenea palpare, în ce loc a învăţat el tehnica pe care o aplică acum în procesele de gândire? Aceasta a avut loc la capătul senzorial al aparatului psihic, la percepţiile organelor de simţ. După supoziţia noastră, percepţia doar nu este un proces pur pasiv; Eul trimite periodic mici cantităţi de investire în sistemul de percepţie, prin intermediul cărora el gustă stimulii externi, retrăgându-se iarăşi după fiecare asemenea înaintare a palpării.

Studiul judecăţii ne oferă poate pentru prima oară o înţelegere a apariţiei funcţiei intelectuale din jocul mişcărilor pulsionale primare. Judecarea este dezvoltarea adecvată a includerii sau a excluderii din Eu, care iniţial are loc conform principiului plăcerii. Polaritatea acestei judecăţi pare a corespunde opoziţiei între cele două grupe de pulsiuni pe care le-am acceptat. Afirmarea – în calitate de substitut al negării – aparţine Erosului, negarea – ca urmare a excluderii – aparţine pulsiunii de distrugere. Plăcerea universală de a nega, negativismul unor psihotici trebuie înţeles probabil ca indiciu al dezintricării pulsiunilor prin retragerea componentelor libidinale. Performanţa funcţiei de judecare devine însă posibilă abia prin crearea simbolului negării care a oferit gândirii un prim grad de independenţă faţă de succesele refulării şi, în consecinţă, faţă de compulsia principiului plăcerii.

Cu această înţelegere a negării concordă foarte bine faptul că în analiză nu se găseşte niciun „Nu“ din inconştient şi că recunoaşterea inconştientului

de către Eu se exprimă într-o formulă negativă. Nu există nicio dovadă mai puternică pentru descoperirea reuşită a inconştientului, decât reacţia analizatului prin propoziţiile: „Nu asta am gândit“ sau „La asta nu m-am gândit (niciodată)“.[131]

128 Acelaşi proces stă la baza cunoscutului proces al „chemării“. „Ce bine că nu am avut migrene atât de mult timp!“ Acesta e însă primul anunţ al atacului, a cărui apropiere deja se simte, însă în care cel în cauză nu vrea să creadă.

129 Cf. observaţiile din „Pulsiuni şi destine ale pulsiunilor“.

130 În „Formulări despre cele două principii ale funcţionării psihice“ (1911), „Eul şi Se-ul“ (1923). Apoi aceste considerente vor fi reluate în „Compendiu de psihanaliză“ (1940). (R.M.)

131 Aceste propoziţii sunt reluate, identic, într-o notă adăugată în 1923 la „Cazul Dora“ şi în „Construcţii în analiză“ (1937). (R.M.)

# FETIŞISMUL

(1927)

## Notă introductivă

În prima sa lucrare în care se referă la fetişism (*Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii* – 1905), Freud spune numai că „în alegerea fetişului se manifestă influenţa unei impresii sexuale din copilărie“. Mai târziu, teoria lui Freud despre fetiş se modifică, astfel că fetişul înlocuieşte penisul absent al femeii. Această nouă explicaţie este introdusă în studiul despre Leonardo da Vinci (1910), după ce apăruse într-o notă de subsol adăugată în 1910 la *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*.

În lucrări ca „Organizarea genitală infantilă“ (1923), „Problema economică a masochismului“ (1924) şi „Pierderea realităţii în nevroză şi psihoză“ (1924), conceptul de „refuz“ (*Verleugnung*) apare în special referitor la reacţiile copilului la vederea deosebirilor anatomice între sexe. Freud emite ipoteza că acest „refuz“ trebuie să implice un clivaj în Eu.

În lucrările postume, *Clivajul Eului în procesul de apărare şi Compendiu de psihanaliză,* Freud accentuează că acest „clivaj al Eului“ nu este pur şi simplu o particularitate a fetişismului, ci apare şi în alte situaţii, acolo unde Eul trebuie să se apere. Clivajul nu ar apărea, aşadar, numai în refuz, ci şi în refulare.

În ultimii ani am avut ocazia să studiez analitic un număr de bărbaţi a căror alegere de obiect era dominată de un fetiş. Nu e nevoie să aşteptăm ca aceste persoane să caute analiza din cauza fetişului, căci fetişul e recunoscut de către ai săi ca fiind o anomalie, însă doar arareori e resimţit ca fiind un simptom al unei suferinţe; cei mai mulţi sunt de-a dreptul mulţumiţi cu el, lăudând chiar înlesnirile pe care el le oferă vieţii lor sexuale. Fetişul joacă, aşadar, de regulă rolul unei constatări secundare.

Detaliile acestor cazuri nu sunt, din motive evidente, publicabile. De aceea nici nu pot arăta în ce fel împrejurări întâmplătoare contribuie la alegerea fetişului. Cel mai ciudat a fost un caz în care un bărbat tânăr a ridicat un anumit „luciu pe nas“ la o condiţie fetişistă. Acest lucru îşi află surprinzătoarea explicaţie în faptul că pacientul a avut parte de o educaţie englezească, apoi însă a venit în Germania, unde a uitat aproape complet limba sa maternă. Fetişul ce provenea din primii ani ai copilăriei nu trebuia citit în germană, ci în engleză, „luciu pe nas“ [germ.: *Glanz auf der Nase*] însemna propriu-zis „o privire pe nas“ (engl.: *glance* = privire), nasul fiind, aşadar, fetişul căruia el îi dădea, de altfel după bunul său plac, acea lumină lucioasă specială, pe care alţii nu o puteau percepe.

Informaţia pe care a oferit-o analiza referitor la sensul şi intenţia fetişului era aceeaşi în toate cazurile. Ea a reieşit atât de firesc şi îmi părea atât de constrângătoare, încât sunt pregătit să aştept pentru toate cazurile de fetişism aceeaşi rezolvare. Dacă spun acum că fetişul este un substitut al penisului, atunci voi dezamăgi cu siguranţă. Mă grăbesc de aceea să adaug că nu e vorba de substitutul unui penis oarecare, ci al unuia anume, foarte special, care are în anii timpurii ai copilăriei o mare importanţă, ce dispare însă ulterior. Asta înseamnă: în mod normal trebuia să se renunţe la

el, însă tocmai fetişul e menit să-l ferească de la dispariţie. Pentru a fi mai clar, spun că fetişul este substitutul pentru falusul femeii (al mamei), în care băieţelul a crezut şi la care nu a vrut să renunţe – noi ştim din ce cauză.[132]

Situaţia era deci următoarea: băiatul a refuzat să ia la cunoştinţă faptul percepţiei sale, anume că femeia nu are penis. Nu, asta nu poate fi adevărat, căci, dacă femeia e castrată, posesia propriului lui penis e ameninţată, iar împotriva unui astfel de lucru se revoltă partea de narcisism cu care natura a prevăzut grijulie tocmai acest organ. O panică asemănătoare o va trăi probabil mai târziu şi omul matur, atunci când se strigă că tronul şi altarul sunt în pericol, conducând la consecinţe ilogice asemănătoare. Dacă nu mă înşel, Laforgue ar spune în acest caz că băiatul scotomizează percepţia absenţei penisului la femeie.[133] Un nou termen este justificat atunci când descrie sau scoate în evidenţă un nou fapt. Asta nu se întâmplă în cazul de faţă; partea cea mai veche a terminologiei noastre psihanalitice, cuvântul „refulare“, se referă deja la acest proces patologic. Dacă vrem să separăm în el mai riguros destinul reprezentării de cel al afectului, rezervând expresia „refulare“ (*Verdrängung*) pentru afect, atunci termenul „refuz“ (*Verleugnung*) ar fi desemnarea germană corectă pentru destinul reprezentării. „Scotomizare“ îmi pare că e foarte nepotrivit, căci creează impresia că percepţia ar fi complet ştearsă, încât rezultatul ar fi acelaşi, ca şi cum o senzaţie vizuală ar cădea pe pata oarbă a retinei. Însă situaţia noastră arată contrariul, anume faptul că percepţia a rămas şi că o acţiune foarte energică a fost întreprinsă pentru a menţine refuzul ei. Nu este corect să spunem că, după observaţiile sale asupra femeii, copilul îşi salvează neschimbată credinţa în falusul ei. El prezervă această credinţă, dar o şi abandonează; în conflictul dintre greutatea percepţiei nedorite şi puterea dorinţei contrare se

ajunge la un compromis, aşa cum este posibil numai sub dominaţia legilor inconştiente ale gândirii – a proceselor primare. Da, pe plan psihic femeia are totuşi un penis, însă acest penis nu mai este cel care a fost anterior. Altceva i-a luat locul, altceva a fost numit, ca să spunem aşa, drept înlocuitorul său şi este acum moştenitorul interesului ce fusese acordat celui anterior. Acest interes mai cunoaşte însă o creştere extraordinară, deoarece frica de castrare şi-a ridicat un monument în crearea acestui substitut. Ca *stigma indelebile* a refulării care a avut loc rămâne şi alienarea faţă de aparatul genital feminin real, care nu lipseşte la niciun fetişist. Să vedem acum ce face fetişul şi prin ce anume se menţine el. El rămâne semnul triumfului asupra ameninţării cu castrarea şi protecţia împotriva ei şi îl scuteşte pe fetişist să devină homosexual, căci îi dă femeii acea caracteristică prin care ea devine tolerabilă ca obiect sexual. În cursul vieţii, fetişistul crede că se mai bucură de încă un avantaj al substitutului său genital. Fetişul nu este recunoscut de alţii la valoarea sa, de aceea nu este nici refuzat, el este uşor accesibil, satisfacţia sexuală legată de el este comod de obţinut. Pentru ceea ce alţi bărbaţi trebuie să lupte şi să facă eforturi ca să-l obţină nu constituie pentru fetişist nicio dificultate.

De frica de castrare la vederea organelor genitale feminine nu este probabil scutită nicio fiinţă masculină. De ce unii devin homosexuali ca urmare a acestei impresii, de ce alţii se apără de ea prin crearea unui fetiş, de ce majoritatea o depăşesc, toate acestea nu ştim, desigur, să le explicăm. E posibil ca noi, din multitudinea de condiţii ce conlucrează, să nu le cunoaştem încă tocmai pe acelea care sunt hotărâtoare pentru rarele efecte patologice; trebuie, de altfel, să fim mulţumiţi dacă putem explica ce s-a întâmplat, lăsând deocamdată la o parte sarcina de a explica din ce cauză ceva nu s-a întâmplat.

E normal să ne aşteptăm să fie alese ca substitut al falusului feminin lipsă tocmai acele organe sau obiecte care reprezintă penisul ca simbol. Asta se poate întâmpla destul de des, însă nu este cu siguranţă hotărâtor. La introducerea fetişului pare mai degrabă că încetează procesul care aminteşte de oprirea amintirii în amnezia traumatică. Şi aici interesul rămâne undeva pe drum, impresia ultimă se fixează oarecum înaintea celei neliniştitoare, traumatice, ca fetiş. Astfel, piciorul sau pantoful – sau o parte a lor – datorează faptul că sunt preferate ca fetiş împrejurării conform căreia curiozitatea băiatului a iscodit de jos în sus, de la picioare spre organele genitale feminine; blana şi catifeaua fixează – aşa cum de mult s-a bănuit – imaginea părului pubian, după care ar fi trebuit să urmeze imaginea râvnită a membrului feminin; rufele, alese atât de frecvent ca fetiş, fixează momentul dezbrăcării, ultimul în care femeia mai putea să fie considerată falică. Nu vreau însă să afirm că determinarea fetişului transpare de fiecare dată cu siguranţă. Cercetarea fetişismului trebuie recomandată urgent tuturor acelora care se mai îndoiesc încă de existenţa complexului de castrare sau acelora care pot crede că groaza în faţa organelor genitale feminine are un alt temei, derivă, de exemplu, din presupusa amintire a traumei naşterii. Pentru mine, explicarea fetişului a avut şi un alt interes teoretic.

Am găsit de curând, pe o cale pur speculativă, principiul conform căruia deosebirea esenţială dintre nevroză şi psihoză ar consta în faptul că, în cazul primeia, Eul reprimă în slujba realităţii o parte a Se-ului, în timp ce în psihoză Eul se lasă purtat de Se să se desprindă de un fragment de realitate; am revenit şi mai târziu asupra aceleiaşi teme.[134] Însă scurt timp după aceea, am avut motive să regret faptul că îndrăznisem să merg atât de departe. Din analiza a doi tineri am aflat că cei doi nu au luat cunoştinţă de moartea tatălui lor

iubit la doi şi la zece ani, că o „scotomizaseră“ – şi totuşi niciunul dintre ei nu dezvoltase o psihoză. Aici fusese refuzat de către Eu un fragment cu siguranţă important de realitate, asemănător felului în care e refuzată în fetişism realitatea nedorită a castrării femeii. Am început să bănuiesc faptul că întâmplări asemănătoare nu sunt deloc rare în copilărie şi am putut să mă conving de eroarea în ceea ce priveşte caracteristica nevrozei şi psihozei. O informaţie a rămas, ce-i drept, deschisă; formula mea a trebuit abia să se adeverească într-un grad mai mare de diferenţiere în aparatul psihic; copilului îi putea fi permis ceea ce, dacă ne referim la omul matur, trebuia pedepsit printr-o păgubire serioasă. Alte cercetări însă au condus la o altă rezolvare a contradicţiei.

S-a constatat anume faptul că cei doi tineri „scotomizaseră“ moartea tatălui tot atât de puţin ca şi fetişiştii castrarea femeii. Doar un curent din viaţa lor psihică nu recunoscuse moartea tatălui; exista însă şi un altul care ţinuse pe deplin seamă de acest fapt; atitudinea corespunzătoare dorinţei, cât şi cea corespunzătoare realităţii au existat una lângă alta. La unul dintre cele două cazuri ale mele, acest clivaj a constituit baza unei nevroze obsesionale de dificultate medie; în toate situaţiile de viaţă el ezita între cele două premise, una că tatăl e încă în viaţă şi i-ar stânjeni activitatea, şi cea opusă, că el are dreptul să se considere urmaşul tatălui care a murit. Mă aştept, aşadar, ca în cazul psihozei unui curent, celui corespunzător realităţii, să i se simtă într-adevăr lipsa.

Dacă mă întorc la descrierea fetişismului, trebuie să adaug că există încă numeroase şi importante dovezi în favoarea atitudinii clivate a fetişistului în raport cu problema castrării femeii. În anumite cazuri foarte rafinate, fetişul însuşi este acela în a cărui structură s-au instalat atât refuzul, cât şi afirmarea castrării. Aşa era la un bărbat, al cărui fetiş consta într-o centură de castitate, care se

putea purta şi ca un costum de baie. Această parte de îmbrăcăminte ascundea total organele genitale şi diferenţa dintre organele genitale. Aşa cum reiese din analiză, ea reprezenta atât faptul că femeia e castrată, cât şi faptul că ea nu ar fi castrată, îngăduind în plus acceptarea castrării bărbatului, căci toate aceste posibilităţi puteau fi foarte bine ascunse sub centura al cărei început în copilărie fusese frunza de smochin a unei statui. Un asemenea fetiş, făcut de două ori din opoziţii, se susţine, desigur, extrem de bine. În cazul altora, caracterul clivat se arată în ceea ce îşi propune fetişistul – în realitate sau în fantasmă – cu fetişul său. Nu se spune totul dacă se scoate în evidenţă faptul că el venerează fetişul; în multe cazuri el îl tratează de o manieră care e echivalentă în mod evident cu o reprezentare a castrării. Aceasta se întâmplă mai ales atunci când s-a dezvoltat o puternică identificare cu tatăl, în rolul tatălui, căci copilul îi atribuise acestuia castrarea femeii. Tandreţea şi ostilitatea cu care tratează fetişul, care corespund refuzului şi recunoaşterii castrării, se amestecă într-o măsură diferită în cazuri diferite, una sau alta devenind mai vizibilă. Credem că pornind de aici putem înţelege, chiar dacă de la distanţă, atitudinea tăietorului de codiţe care este presat de nevoia de a realiza castrarea negată. Acţiunea sa uneşte în sine cele două afirmaţii incompatibile: femeia şi-a păstrat penisul, iar tatăl a castrat femeia. O altă variantă a fetişismului, dar şi o paralelă din psihologia popoarelor la fetişism s-ar putea vedea în obiceiul chinezilor, care mutilează piciorul femeilor, pentru ca apoi să-l venereze ca pe un fetiş. S-ar putea crede că bărbatul chinez vrea să-i mulţumească femeii că s-a supus castrării.

Trebuie spus în cele din urmă că modelul normal al fetişului este penisul bărbatului, după cum modelul organului inferior este micul penis real al femeii, clitorisul.[135]

132 Această interpretare a fost comunicată deja în 1910, fără a fi întemeiată, în lucrarea mea „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci“. („O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci“).

133 Mă corectez însă singur adăugând că am cele mai bune motive să cred că Laforgue nu ar spune aşa ceva. După propriile sale explicaţii, „skotomisation“ este un termen care provine din descrierea *dementiei praecox*; el nu ia naştere prin transpunerea concepţiei psihanalitice asupra psihozelor, neavând nicio aplicare asupra proceselor dezvoltării şi ale formării nevrozei. Expunerea din text se străduieşte să clarifice această incompatibilitate.

134 „Nevroză şi psihoză“ (1924) şi „Pierderea realităţii în nevroză şi psihoză“ (1924).

135 Aluzie la teoria adleriană despre inferioritatea organului. (R.M.)

# CLIVAJUL EULUI ÎN PROCESUL DE APĂRARE

(1940 [1938])

## Notă introductivă

Manuscrisul acestei lucrări publicate postum este datat 1938 – după Jones, se pare însă că ea a fost concepută în jurul Crăciunului 1937.

Cu toate că lucrarea de faţă nu a fost terminată (din motive rămase necunoscute), Freud reia această temă în capitolul VIII al *Compendiului de psihanaliză* (1940 – conceput în 1938). Aici, el extinde concepţiile sale despre clivajul Eului de la fetişism şi psihoze la nevroze, în general. Astfel apare ideea de „transformare a Eului“, care este o inevitabilă urmare a procesului de apărare.

Mă aflu pentru moment în situaţia interesantă de a nu şti dacă ceea ce vreau să comunic este de mult cunoscut şi de la sine înţeles sau va fi considerat ca fiind complet nou şi ciudat. Cred mai degrabă în ultima variantă.

Am realizat în cele din urmă că Eul tânăr al persoanei pe care o cunoaştem după ani de zile ca pacient în analiză s-a comportat ciudat în anumite situaţii dificile. Condiţia pentru asta poate fi dată într-o manieră generală şi mai degrabă nedeterminată, atunci când spunem că se întâmplă sub influenţa unei traume psihice. Prefer să scot în evidenţă un caz particular bine circumscris, care cu siguranţă nu acoperă toate cauzele posibile. Eul copilului se află, aşadar, în slujba unei puternice exigenţe pulsionale pe care este obişnuit s-o satisfacă şi este brusc speriat de o trăire care îl învaţă că a continua această satisfacţie înseamnă a avea parte de un pericol real greu de suportat. El trebuie acum să se decidă: ori să recunoască pericolul real, să se plece în faţa lui şi să renunţe la satisfacerea pulsiunii, ori să refuze realitatea, să se convingă că nu există niciun motiv să se teamă, putând astfel să rămână cu satisfacţia. Este, aşadar, un conflict între exigenţa pulsiunii şi obiecţia realităţii. Copilul însă nu face niciuna dintre ele sau, mai degrabă, le face în acelaşi timp pe ambele, ajungându-se la acelaşi lucru. El răspunde la conflict cu două reacţii contrare, amândouă valabile şi eficiente. Pe de o parte, el respinge realitatea cu ajutorul anumitor mecanisme şi nu-şi interzice nimic, pe de altă parte, el recunoaşte în aceeaşi secundă pericolul realităţii, îşi asumă angoasa în faţa ei ca semn de suferinţă şi caută mai târziu să se apere de ea. Trebuie să recunoaştem că asta e o foarte abilă rezolvare a dificultăţii. Ambele tabere aflate în dispută şi-au primit partea; pulsiunea poate să-şi păstreze satisfacţia, realităţii i s-a dat respectul cuvenit. Dar, aşa cum se ştie, numai moartea e pe gratis. Succesul a fost atins pe

costul unei rupturi în Eu care nu se va mai vindeca vreodată, ci se va mări odată cu timpul. Cele două reacţii contrare la conflict rămân nucleul unui clivaj al Eului. Procesul întreg ne apare atât de ciudat, căci considerăm că sinteza proceselor Eului e ceva de la sine înţeles. Însă, evident, noi nu avem dreptate aici. Funcţia sintetică a Eului, funcţie extraordinar de importantă, îşi are propriile condiţii şi e supusă unui întreg şir de tulburări.

Poate fi un avantaj să introduc în această expunere schematică datele unui istoric special al bolii. Un băieţel a făcut cunoştinţă, la o vârstă cuprinsă între trei şi patru ani, cu organele genitale feminine, fiind tentat de o fată mai în vârstă. După abandonarea acestor relaţii, el a continuat incitaţia sexuală astfel primită printr-o onanie manuală asiduă, dar a fost surprins de energica sa bonă şi ameninţat cu castrarea, a cărei executare a fost pusă, ca de obicei, în sarcina tatălui. În acest caz sunt prezente condiţiile pentru un efect terifiant. Ameninţarea cu castrarea nu trebuie să facă, numai ea, o puternică impresie; copilul refuză să o creadă, el nu-şi poate imagina cu uşurinţă că e posibilă o despărţire de o parte atât de mult apreciată a corpului său. La vederea organelor genitale feminine copilul ar fi putut să se convingă de o astfel de posibilitate, dar el nu a tras atunci această concluzie, deoarece repulsia faţă de ea era prea mare şi nu exista niciun motiv care să-l fi obligat. Dimpotrivă, disconfortul resimţit a fost împăcat aflând că ceea ce lipseşte va veni mai târziu, că el – membrul – îi va creşte ei ulterior. Cine a observat destui băieţi mici poate să-şi amintească de o astfel de manifestare la vederea organelor genitale ale surorii mai mici. Altfel stau însă lucrurile atunci când ambii factori coincid. Atunci ameninţarea stârneşte amintirea percepţiei, considerată inocentă, şi îşi găseşte în ea temuta confirmare. Băieţelul crede că acum înţelege de ce organul genital al fetei nu prezintă niciun penis şi

nu mai îndrăzneşte să pună la îndoială faptul că şi propriile sale organe genitale pot cunoaşte aceeaşi soartă. El trebuie de-acum înainte să creadă în realitatea pericolului castrării.

Urmarea obişnuită, considerată normală, a fricii de castrare este acum faptul că băiatul cedează ameninţării, într-o totală sau cel puţin parţială obedienţă – căci nu mai duce mâna la organele genitale –, fie imediat, fie după o luptă de o durată mai lungă, aşadar, renunţă total sau parţial la satisfacerea pulsiunii. Noi suntem însă pregătiţi că pacientul ştia să se ajute într-un alt mod. El îşi crea un substitut pentru penisul lipsă al femeii, un fetiş. Prin asta el refuza într-adevăr realitatea, dar îşi salva propriul său penis. Dacă nu trebuia să admită că femeia şi-a pierdut penisul, ameninţarea ce i-a fost comunicată şi-ar pierde credibilitatea, el nu mai trebuia atunci să se teamă nici pentru penisul său, putând să continue netulburat să se masturbeze. Acest act al pacientului nostru ne-a apărut ca o întoarcere de la realitate, ca un proces pe care am vrea să-l rezervăm psihozei. El nu este nici cu mult diferit, însă am vrea să ne suspendăm totuşi judecata, căci, la o privire mai atentă, descoperim o deosebire nu chiar lipsită de importanţă. Băiatul nu şi-a contrazis pur şi simplu percepţia, având halucinaţia unui penis acolo unde nu era de văzut niciunul, ci a realizat doar o deplasare de valoare prin transferarea semnificaţiei penisului asupra unei alte părţi a corpului – aici venindu-i în ajutor, într-un mod ce nu va fi descris acum, mecanismul regresiei. Fireşte, deplasarea a vizat doar corpul femeii, în ceea ce priveşte propriul penis neschimbându-se nimic.

Această tratare, încurcată s-ar putea spune, a realităţii hotărăşte asupra comportamentului practic al băiatului. El se masturbează în continuare, ca şi cum asta nu i-ar putea pune în pericol penisul, dar în acelaşi timp, în totală contradicţie cu nepăsarea sau vitejia sa aparentă,

dezvoltă un simptom care demonstrează că el recunoaşte totuşi acest pericol. El a fost ameninţat că tatăl îl va castra, iar imediat după aceea, concomitent cu crearea fetişului, a apărut la el o intensă angoasă faţă de pedeapsa tatălui, care îl va preocupa mult timp şi pe care o va supracompensa şi depăşi doar punându-şi la bătaie întreaga masculinitate. Această angoasă în faţa tatălui trece sub tăcere castrarea. Cu ajutorul regresiei la o fază orală, ea apare ca angoasa de a fi mâncat de tată. E imposibil să nu ne amintim aici de un fragment primitiv al mitologiei greceşti, care spune cum vechiul zeu-tată Cronos şi-a înghiţit fiii, dorind să-l înghită şi pe cel mai mic dintre ei, Zeus, şi cum acesta, salvat prin viclenia mamei, şi-a emasculat mai târziu tatăl. Întorcându-ne la cazul nostru, adaug că el a creat un alt simptom, chiar dacă minor, pe care l-a fixat până în ziua de azi, o sensibilitate angoasată la atingere a celor două degete mici de la picior, ca şi cum în mişcarea de du-te-vino a refuzului şi a recunoaşterii i-ar reveni totuşi castrării o expresie mai limpede…

# Bibliografie

ABRAHAM, K. (1908) „Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox“, *Zentbl. Nervenheilk.*, N. F., vol. 19

(1912) „Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins und verwandter Zustände“, *Zentbl. Psychoanal.*, vol. 2 – Reeditare: K. Abraham, *Psychoanalytische Studien II*, selectat de J. Cremerius în *Conditio humana*, Frankfurt am Main, 1971

ADLER, A. (1907) *Studie über Minderwertigkeit von Organen,* Berlin şi Viena

(1908) „Der Aggresionstrieb im Leben und in der Neurose“, *Fortschr. Med.*, vol. 26

(1910) „Der psychische Hermaphroditismus im Leben und in der Neurose“, *Fortschr. Med.*, vol. 28

ARISTOTEL *De somniis* şi *De divinatione per somnum* (traducere românească – *Despre vise* şi *Despre profeţia ivită în somn* în *Parva naturalia*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1996)

AZAM, E. (1876) „Amnésie périodique ou dédoublement de la vie“, *Ann. med.-psychol.* (seria a 5-a), vol. 16

(1887) *Hypnotisme, double conscience, et altérations de la personnalité*, Paris

BERNHEIM, H. (1886) *De la suggestion et ses applications à la thérapeutique*, Paris

BINSWANGER, L. (1955) *Erinnerungen an Sigmund Freud*, Berna

BLEULER, E. (1910) „Vortrag über Ambivalenz“ (Berna), raport în *Zentbl. Psychoanal.*, vol. 1

(1911) *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*, Leipzig şi Viena

BUTLER, SAMUEL (1880) *Unconscious Memory*, Londra

DOFLEIN, F. (1919) *Das Problem der Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren*, Jena

ELLIS, HAVELOCK (1898) „Auto-Erotism: a Psychological Study“, *Alien. and Neurol.*, vol. 19

(1927) „The Conception of Narcissism“, *Psychoanal. Rev.*, vol. 14; *Studies in the Psychology of Sex*, vol. VII; *Eonism*

*and Other Supplementary Studies*, Philadelphia, 1928, cap. VI

FECHNER, G.T. (1873) *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, Leipzig

FEDERN, P. (1913) „Beiträge zur Analyse des Sadismus und Masochismus, I: Die Quellen des männliches Sadismus“, *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. I

FERENCZI, S. (1909) „Introjektion und Übertragung“, *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, vol. I. Reeditare: S. Ferenczi, *Schriften zur Psychoanalyse I*, ed. de M. Balint în *Conditio humana*, Frankfurt am Main, 1970

(1913a) „Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes“, *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. I. Reeditare: S. Ferenczi, *Schriften zur Psychoanalyse I*, ed. de M. Balint în *Conditio humana*, Frankfurt am Main, 1970

(1913b) Referat despre lucrarea lui C.G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido* (Leipzig şi Viena, 1912), *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 1

*et al.* (1919) *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*, Leipzig şi Viena, *Internationale Psychoanalytische Bibliothek,* nr. 1

FERENCZI, S. şi Hollós, S (1922) *Zur Psychoanalyse der paralytischen Geistesstörung*, Viena

FLIESS, W. (1906) *Der Ablauf des Lebens*, Viena

FREUD, S. (1891) *Zur Auffassung der Aphasien*, Viena

(1893) şi Breuer, J., „Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene; Vorläufige Mitteilung“, *G.W.*, vol. 1; reluat în: J. Breuer şi S. Freud, *Studien über Hysterie* (Fischer Taschenbuch Verlag), Frankfurt am Main, 1970 – În româneşte „Despre mecanismul psihic al fenomenelor isterice“, în *Opere, vol. 5, Inhibiţie, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1893) „Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques“, *G.W.*, vol. 1

(1894) „Die Abwehr-Neuropsychosen“, *G.W*, vol. 1

(1895) şi Breuer, J., *Studien über Hysterie*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1970

(1896) „Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neurosen“, *G.W.*, vol. 1

(1900) *Die Traumdeutung*, Viena, *G.W*, vol. 2–3; *Studienausgabe*, vol. 2 — În româneşte *Interpretarea viselor*, Editura Trei, Bucureşti, 2003
(1901) *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, Berlin, 1904, *G.W.*, vol. 4
(1905) „Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten“, Viena, *G.W.*, vol. 6, *Studienausgabe*, vol. 4 – În româneşte „Cuvântul de spirit şi raportul său cu inconştientul“, în *Opere* vol. 8, *Comicul şi umorul*, Editura Trei, Bucureşti, 2002
(1905) „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie”, Viena, *G.W.*, vol. 5; *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „*Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1905) „Bruchstück einer Hysterie-Analyse“, *G.W.*, vol. 5; *Studienausgabe*, vol. 6 – În româneşte „Fragment dintr-o analiză de isterie“ în *Opere, vol. 5, Inhibiţie, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1906) „Meine Ansichten über die Rolle der Sexualität in der Ätiologie der Neurosen“, *G.W.*, vol. 5, *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „Opiniile mele despre rolul sexualităţii în etiologia nevrozelor“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1907) „Zwangshandlungen und Religionsübungen“, *G.W.*, vol. 7, *Studienausgabe*, vol. 7, – În româneşte în „Acţiuni compulsive şi practici religioase“, în *Opere, vol. 7, Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, Bucureşti, 2002, 2004
(1908) „Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 6 – În româneşte „Fantasmele isterice şi relaţia lor cu bisexualitatea“, în *Opere*, *vol. 5, Inhibiţii, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1908) „Charakter und Analerotik“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 7 – În româneşte „Caracter şi erotică anală“, în *Opere, vol. 7, Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, Bucureşti, 2002, 2004
(1908) „Über infantile Sexualtheorien“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „Despre teoriile sexuale infantile“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1908) „Der Dichter und das Phantasieren, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 10 – În româneşte „Scriitorul şi activitatea fantasmatică“, în *Opere, vol. 1, Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, Bucureşti, 1999
(1909) „Allgemeines über den hysterischen Anfall“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 6 – În româneşte „Generalităţi despre criza de isterie“, în *Opere, vol. 5, Inhibiţie, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1909) „Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 8. În româneşte *Micul Hans*, în *Opere, vol. 2, Nevroza la copil*, Editura Trei, Bucureşti, 2000
(1909) „Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose“, *G.W.*, vol. 7; *Studienausgabe*, vol. 7 – În româneşte *Omul cu şobolani*, Editura Trei, Bucureşti, 1995; „Remarci asupra unui caz de nevroză obsesională“, în *Opere, vol. 7, Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, Bucureşti, 2002, 2004
(1910) „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci“, Viena, *G.W.*, vol. 8; *Studienausgabe*, vol. 10 – În româneşte „O amintire din copilărie a lui Leonardo da Vinci“, în *Opere, vol. 1, Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, Bucureşti, 1999
(1910) „Zur Selbstmord-Diskussion“, *G.W.*, vol. 8
(1911) „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia Paranoides)“, *G.W.*, vol. 8; *Studienausgabe*, vol. 7 – În româneşte „Observaţii despre un caz de paranoia (dementia paranoides) descris autobiografic“ în *Opere, vol. 7, Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, Bucureşti, 2002, 2004
(1912) „Über neurotische Erkrankungstypen“, *G.W.*, vol. 8; *Studienausgabe*, vol. 6 – În româneşte „Despre tipurile de îmbolnăviri de nevroză“, în *Opere, vol. V, Inhibiţie, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1912) „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens“, *G.W.*, vol. 8; *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „Despre cea mai generală degradare a vieţii erotice“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001
(1912) „Zur Onanie-Diskussion“, *G.W.*, vol. 8

(1912-13) „Totem und Tabu“, Viena, 1913, *G.W.*, vol. 9; *Studienausgabe*, vol. 9 – În româneşte „Totem şi tabu“, în *Opere, vol. 4, Studii despre societate şi religie*, Editura Trei, Bucureşti, 2000

(1913) „Weitere Ratschläge zur Technik der Psychoanalyse: I. Zur Einleitung der Behandlung“, *G.W.*, vol. 8; *Studienausgabe*, volum de completare

(1916-17) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Viena, *G.W.*, vol. 11; *Studienausgabe*, vol. 1 – În româneşte „Prelegeri de introducere în psihanaliză“, în *Opere, vol. 10, Introducere în psihanaliză*, Editura Trei, Bucureşti, 2004

(1917) „Eine Kindheitserinnerung aus *Dichtung und Wahrheit*“, *G.W.*, vol. 12; *Studienausgabe*, vol. 10 – În româneşte „O amintire din copilărie din *Poezie şi adevăr*“, în *Opere, vol 1, Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, Bucureşti, 1999

(1918) „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose“, *G.W.*, vol. 12; *Studienausgabe*, vol. 8. În româneşte „Omul cu lupi“, în *Opere, vol 2, Nevroza la copil*, Editura Trei, Bucureşti, 2000

(1919) Introducere la *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*, Viena, G. W., vol. 12

(1919) „Ein Kind wird geschlagen“, *G.W.*, vol. 12; *Studienausgabe*, vol. 7 – În româneşte „Un copil este bătut“, în *Opere, vol. 7, Nevroză, psihoză, perversiune*, Editura Trei, Bucureşti, 2002, 2004

(1919) „Das Unheimliche“, *G.W.*, vol. 12; *Studienausgabe*, vol. 4. În româneşte „Straniul“, în *Opere, vol. 1., Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, Bucureşti, 1999

(1921) Introducere în limba engleză la lucrarea lui Varendock, *The Psychology of Day-Dreams*, Londra

(1921) „Massenpsychologie und Ich-Analyse“, Viena, *G.W.*, vol. 13; *Studienausgabe*, vol. 9 – În româneşte „Psihologia maselor şi analiza Eului“, în *Opere, vol. 4, Studii despre societate şi religie*, Editura Trei, Bucureşti, 2000

(1923) „Bemerkungen zur Theorie und Praxis der Traumdeutung“, G. W., vol. 13; *Studienausgabe*, volum de completare

(1923) „Die infantile Genitalorganisation“, *G.W.*, vol. 13; *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „Organizarea genitală

infantilă“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1924) „Der Untergang des Ödipuskomplexes“, *G.W.*, vol. 13; *Studienausgabe*, vol. 3 – În româneşte „Declinul complexului Oedip“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1925) *Selbstdarstellung*, Viena, 1934, *G.W.*, vol. 14

(1925) „Die Verneinung“, *G.W.*, vol. 14; *Studienausgabe*, vol. 3. În româneşte „Negarea“, în *Opere, vol. 3, Psihologia inconştientului*, Editura Trei, Bucureşti, 2000

(1926) *Hemmung, Symptom und Angst*, Viena, *G.W.*, vol. 14; *Studienausgabe*, vol. 6 – În româneşte „Inhibiţie, simptom, angoasă“, în *Opere, vol. 5, Inhibiţie, simptom, angoasă*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1928) „Dostojewski und die Vatertötung“, *G.W.*, vol. 14; *Studienausgabe*, vol. 10 – În româneşte „Dostoievski şi paricidul“, în *Opere, vol. 1, Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, Bucureşti, 1999

(1931) „Über die weibliche Sexualität“, *G.W.*, vol. 14; *Studienausgabe*, vol. 5 – În româneşte „Despre sexualitatea feminină“, în *Opere, vol. 6, Studii despre sexualitate*, Editura Trei, Bucureşti, 2001

(1933) „Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“, Viena, *G.W.*, vol. 15; *Studienausgabe*, vol. 1. În româneşte „Prelegere de introducere în psihanaliză. Serie nouă“, în *Opere, vol. 10, Introducere în psihanaliză*, Editura Trei, Bucureşti, 2004

(1940) *Abriß der Psychoanalyse*, *G.W.*, vol.17

(1950) *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Londra, Frankfurt am Main, 1962 (conţine „Schiţă a unei psihologii ştiinţifice“, 1895)

(1960) *Briefe* 1873—1939 (ed. de E. şi L. Freud), Frankfurt am Main

(1965) *Sigmund Freud – Karl Abraham. Briefe 1907—1926* (ed. de H.C. Abraham şi E.L. Freud), Frankfurt am Main

(1966) *Sigmund Freud – Lou Andreas-Salomé. Briefwechsel* (ed. de E. Pfeiffer), Frankfurt am Main

GOETTE, A. (1883) *Über den Ursprung des Todes*, Hamburg

GRIESINGER, W. (1845) *Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten*, Stuttgart

GRODDECK, G. (1923) *Das Buch vom Es*, Viena

HARTMANN, M. (1906) *Tod und Fortpflanzung*, München

HERBART, J.F. (1824-25) *Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*, Königsberg

HERING, E. (1870) „Über das Gedächtnis als eine allgemeine Function der organisirten Materie" – prelegere la Academia de Ştiinţe din Viena – broşură 1870 (traducerea englezească este conţinută în cartea lui Butler, S., *Unconscious Memory*, Londra, 1880)

(1878) *Zur Lehre vom Lichtsinne*, Viena

JACKSON, J. HUGHLINGS (1878) „On Affections of Speech from Disease of the Brain", *Brain*, vol. 1

JANET, PIERRE (1909) *Les névroses*, Paris

JEKELS, L. (1913) „Einige Bemerkungen zur Trieblehre", *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 1

JONES, E. (1960) *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, vol. 1, Berna şi Stuttgart

(1962) *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, vol. 2 şi 3, Berna şi Stuttgart

JUNG, C.G. (1909) „Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnes", *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, vol. 1

(1911—12) *Wandlungen und Symbole der Libido*, Leipzig şi Viena, 1912

(1913) „Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie", *Jb. psychoanal. psychopath. Forsch.*, vol. 5

KRIS, E. (1956) „Freud in the History of Science", *The Listener*, vol. 55, nr. 1416

LAFORGUE, R. (1926) „Verdrängung und Skotomisation", *Int. Z. Psychoanal.*, vol. 12

LANDAUER, K. (1914) „Spontanheilung einer Katatonie", *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 2

LEVINE, I. (1923) *The Unconscious*, Londra – traducere în limba germană de Anna Freud: *DasUnbewußte*, Leipzig, Viena, Zürich, 1926. Internationale Psychoanalytische Bibliothek, nr. 20

LIPSCHÜTZ, A. (1914) *Warum wir sterben*, Stuttgart

LOEB, JACQUES (1909) *Die chemische Entwicklungserregung des tierisches Eies: künstliche Parthenogenese*, Berlin

LOW, B. (1920) *Psycho-Analysis*, Londra şi New York

MARCINOWSKI, J. (1918) „Erotische Quellen der Minderwertigkeitsgefühle“, *Z. SexWiss. Bonn*, vol. 4

MILL, J. S. (1843) *A System of Logic*, Londra

(1865) *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, Londra

NÄCKE, P. (1908) „Kritisches zum Kapitel der normalen und pathologischen Sexualität“, *Arch. Psychiat. Nervenkrankh.*, vol. 32

PFEIFER, S. (1919) „Äußerungen infantil-erotischer Triebe im Spiele“, *Imago*, vol. 5

PLATON *Symposion* – În româneşte *Banchetul*, Editura de Vest, Timişoara, 1992

RANK, O. (1907) *Der Künstler, Ansätze zu einer Sexualpsychologie*, Leipzig şi Viena

(1910) „Schopenhauer über den Wahnsinn“, *Zentbl. Psychoanal.*, vol. 1

(1911) „Ein Beitrag zum Narzissismus“, *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, vol. 3

(1913) „Der «Familienroman» in der Psychologie des Attentäters“, *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 1

(1924) *Das Trauma der Geburt*, Viena

SACHS, H. (1945) *Freud, Master and Friend*, Cambridge şi Londra

SCHOPENHAUER, A. (1819) Die Welt als Wille und Vorstellung, Leipzig

(1851) „Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen“, *Parerga und Paralipomena,* vol. I, Leipzig

SILBERER, H. (1909) „Bericht über eine Methode, gewisse symbolische Halluzinations-Erscheinungen hervorzurufen und zu beobachten“, *Jb. Psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, vol. 3

(1912) „Symbolik des Erwachsens und ihre symbolik überhaupt“, *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, vol. 3

(1914) *Probleme der Mystik und ihre Symbolik*, Leipzig şi Viena

SPAMER, C. (1876) „Über Aphasie und Asymbolie nebst Versuch einer Theorie der Sprachbildung“, *Arch. Psychiat. Nervkrankh.*, vol. 6

SPIELREIN, S. (1912) „Die Destruktion als Ursache des Werdens“, *Jb. psychoanayt. psychopath. Forsch.*, vol. 4

STÄRCKE, A. (1914) Introducere la traducerea în olandeză din S. Freud, „Die «kulturelle» Sexualmoral und die moderne

Nervosität“, Leyden
TAUSK, V. (1913) „Entwertung des Verdrängungsmotivs durch Rekompense“, *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 1
(1919) „Über die Entstehung des «Beeinflußungsapparates» in der Schizophrenie“, *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, vol. 5
VARENDONCK, J. (1921) *The Psychology of Day Dreams*, Londra şi New York
WEISSMANN, A. (1882) *Über die Dauer des Lebens*, Jena
(1884) *Über Leben und Tod*, Jena
(1892) *Das Keimplasma*, Jena
ZIEGLER, K. (1913) „Menschen- und Weltwerden“, *Neues Jb. klass. Altert.*, vol. 31

# Lista abrevierilor

Almanach 1928 *Almanach für das Jahr 1928*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927.

Collected Papers S. Freud, *Collected Papers* (5 volume), Londra, 1924-50.

Conditio humana Seria *Conditio humana*, *Ergebnisse aus den Wissenschaften vom Menschen, S.* Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1969-75.

G.S. S. Freud, *Gesammelte Schriften* (12 volume), Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Viena, 1924-34

*G.W.* S. Freud, *Gesammelte Werke* (18 volume şi un volum de completare), volumele 1-17 Londra, 1940-52, volumul 18 Frankfurt am Main, 1968, volumul de completare Frankfurt am Main, 1987. Întreaga ediţie, din 1960 la S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main.

Neurosenlehre und Technik S. Freud, *Schriften zur Neurosenlehre und zur psychoanalytischen Technik* (1913-1926), Viena, 1931.

Psychoanalyse der Neurosen S. Freud, *Studien zur Psychoanalyse der Neurosen aus den Jahren 1913-1925,* Viena, 1926.

S.K.S.N. S.Freud, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* (5 volume), Viena, 1906-22.

Standard Edition Standard Ed. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (24 de volume), The Institute of Psycho-Analysis, Hogarth Press, Londra, 1953-74.

Technik und Metapsychol. S. Freud, *Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsychologie,* Viena, 1924.

Theoretische Schriften S.Freud, *Theoretische Schriften* (1911-1925), Viena, 1931.

Restul abrevierilor din acest volum sunt conforme cu *World List of Scientific Periodicals* (ediţia a IV-a), Londra, 1963-65.

# Index[136]

## A

Abraham, Karl, 150, 202.
activ(ă) / activitate (~ psihică, ~ de gândire, ~ a conştiinţei etc.), 14, 15, 17, 27, 28, 29, 30, 32, 48, 62, 63, 65, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 83, 101, 105, 119, 122, 126, 141, 144, 148, 207, 223, 251, 296, 339, 390, 406.
adaptare, 264, 329.
Adler, Alfred, 57, 64, 78.
agresiune, 93, 325, 338.
ambivalenţă, 87, 89, 111, 203, 204, 209, 211, 312, 313, 323, 324.
amintire, 21, 26, 28, 196, 209, 230, 239, 405.
analiza Eului, 272, 316.
apărare, 31, 39, 83, 88, 90, 100, 138, 139, 177, 243, 244, 409.
aparat psihic, 14, 15, 16, 77, 80, 126, 127, 219, 220, 243, 244, 245, 250, 251, 284, 405.
Aristofan, 278.
autoconservare, 37, 51, 80, 91, 92, 218, 256, 272, 321.
autoerotism, 88.

## B

Balduin Bählamm (von W. Busch), 47.
Bernheim, Hippolyte, 26.
Bleuler, Eugen, 38, 87, 150, 153, 154.
Breuer, Josef, 27, 125, 142, 222, 240, 245, 251.
Busch, Wilhelm, 47.

## C

Calkins, G.J., 266.
castrare, 57, 58, 154, 342, 343, 403, 404, 405, 413.
cenzură, 61, 63, 66, 125, 146, 147.
Charcot, Jean-Martin, 109.
Clorinda (în Ierusalimul eliberat, de Tasso), 234.
complex de castrare, 57.

complexul Oedip, 230, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 331, 335, 370, 372.
concepţie dualistă despre viaţa pulsională, 268.
conflict al Eului, 248.
conflicte psihice, 58, 80, 95, 105, 118, 201, 204, 209, 210, 211, 219, 271, 296, 311, 316, 319, 340, 353, 354, 356, 363, 378, 380, 403, 411, 412.
conştient, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 58, 101, 103, 104, 111, 124, 125, 129, 147, 153, 197, 231, 238, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 333, 369, 372.
conştiinţă de culpabilitate, 130.
conştiinţă morală, 62, 199, 315, 317, 373.
contrainvestire, 134, 139, 145, 151, 207, 211.
Cronos, 414.

## D

Darwin, 277.
Dementia praecox, 38, 45, 46, 51, 150, 158, 178, 249.
deplasare, 137, 140, 154, 201, 274, 325, 338, 413.
depresie, 203, 207.
derivat, 58, 103, 105, 202.
descărcare, 50, 131, 138, 142, 180, 206, 207, 245, 250, 302, 327, 354, 396.
destine ale pulsiunilor, 71, 173, 186, 205.
deviere psihică, 100.
dezvoltarea Eului, 66.
doliu, 191, 194, 195, 196, 197, 203, 208, 209.

## E

Ehrlich, Paul, 81.
energie, 40, 105, 106, 108, 134, 151, 178, 196, 216, 240, 241, 244, 245, 246, 272, 299, 319, 325, 326, 327, 348.
Eros, 269, 273, 326, 343, 367.
erotică anală, 205.
etiologia nevrozei, 64.
Eu, 18, 20, 40, 41, 45, 54, 58, 59, 60, 63, 65, 66, 84, 90, 91, 92, 94, 95, 99, 120, 138, 146, 179, 187, 188, 196, 197, 198, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 219, 231, 235, 270, 271, 274, 287, 295, 296, 298, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 328,

329, 330, 331, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 346, 347, 348, 349, 354, 355, 356, 357, 369, 370, 371, 372, 373, 377, 378, 381, 395, 396, 405, 411.

## F

fantasmare, 17.
Faust (de Goethe), 260.
fază orală, 202, 274, 309, 414.
fază sadic-anală, 367.
Fechner, Gustav Theodor, 216, 217, 218, 329, 361.
Ferenczi, Sándor, 44, 46, 92, 222, 344, 345.
fetişism, 402, 405, 407.
filosofie, 62, 170.
Fließ, Wilhelm, 262, 263.
fobie, 51, 136, 137.
formare de compromis, 140.
formarea / geneza nevrozei, 13, 58, 222, 378.
formaţiune reacţională, 51, 139, 339.
formaţiune substitutivă, 107, 108, 109, 110, 136, 147, 152, 154, 155, 156, 260, 317.
Freud, Anna, 160.
frustrare, 17, 49, 50, 94, 356.

## G

Goethe, Johann Wolfgang, 265.

## H

halucinaţie, 183, 184, 300.
Hamlet (de Shakespeare), 198.
Heine, Heinrich, 49.
homosexualitate, 55, 325.

## I

Idealul Eului, 60, 66, 67, 68, 308, 316, 317, 319, 320, 333, 338, 339, 341.
idee, 27, 180, 262, 299, 324, 363, 393.
- delirantă, 180.
identificare, 88, 120, 153, 201, 204, 308, 309, 311, 312, 313, 318, 320, 328, 330, 334, 338, 340, 407.

inconştient, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 101, 102, 105, 115, 117, 121, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 146, 147, 160, 180, 231, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 301, 304, 307, 315, 320, 334, 335, 336, 342, 344, 363, 368, 369, 372, 393, 397.
inhibiţie, 78, 110, 142.
introiecţie, 309.
investire, 16, 40, 45, 51, 110, 133, 134, 138, 139, 140, 142, 145, 147, 151, 154, 156, 157, 158, 179, 186, 187, 188, 196, 205, 207, 211, 240, 244, 246, 249, 283, 312, 327, 334, 336, 396.
isterie, 49, 110, 202.
isterie de angoasă, 108, 110, 135, 136, 137, 138, 139, 150.

**J**

Janet, Pierre, 13, 27.
Jones, Ernest, 69, 344.
Jung, C.G., 38, 44, 45, 154, 272.

**K**

Kaulbach, Wilhelm von, 320.
Kraepelin, Emil, 38, 150.

**L**

libido, 20, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 63, 65, 66, 67, 106, 108, 110, 134, 150, 151, 176, 189, 196, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 248, 249, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 310, 315, 326, 327, 328, 329, 338, 339, 340, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 362, 363, 366, 367, 368.

**M**

Makamen des Hariri, 285.
masochism, 83, 84, 88, 363, 364, 365, 367, 368, 372.
Maupa, E., 266.
Mefistofel (în Faust), 260.
melancolie, 191, 195, 196, 197, 198, 205, 206, 209, 249, 309, 334, 336, 337, 342.
Meynert, Theodor, 161, 183, 354.

**N**

narcisism, 37, 38, 39, 53, 54, 55, 56, 65, 67, 88, 90, 92, 151, 179, 201, 203, 211, 328, 346, 347, 349, 402.
neplăcere, 14, 15, 16, 18, 77, 84, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 104, 107, 109, 141, 196, 216, 217, 219, 220, 231, 232, 233, 237, 243, 244, 283, 284, 285, 296, 301, 302, 362.
nevoie / necesitate, 15, 49, 94, 262, 371, 379.
nevroză, 13, 18, 28, 48, 60, 64, 65, 107, 109, 203, 222, 223, 235, 247, 337, 351, 353, 369, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 405.
nevroză de angoasă, 48.
nevroză de transfer, 42, 44, 46, 49, 50, 51, 60, 63, 64, 69, 80, 100, 135, 150, 151, 156, 157, 189, 202, 205, 230, 270, 271, 354, 356.
nevroză obsesională, 42, 49, 51, 69, 80, 84, 110, 111, 139, 150, 152, 154, 203, 204, 334, 335, 336, 337, 338, 406.

## O

obiect, 17, 59, 64, 65, 196.
- al conştiinţei, 27.
- alegerea de ~, 51, 53, 54, 55, 201, 202.
- investire în ~, 40, 42, 58.
- ireal, 50.
- iubirea de ~, 20, 52, 54, 56.
- şi libido, 38, 40, 41, 49, 51.
- pierdere de ~, 199, 203.
- real, 38, 50.
- reprezentarea ~lui, 169, 170, 183.
- sexual, 18, 37, 51.

## P

perioadă de latenţă, 17, 315.
plăcere, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 37, 42, 44, 56, 77, 84, 85, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 104, 107, 109, 141, 196, 203, 207, 216, 217, 218, 219, 220, 225, 227, 231, 232, 233, 235, 237, 243, 244, 252, 259, 283, 284, 285, 296, 301, 302, 346, 362, 381, 395.
plăcerea de a privi—exhibiţie, 83.
preconştient, 30, 146, 147, 182, 231, 293, 294, 299, 301, 307.
presiune de dominaţie, 95.
principiul constanţei, 217, 329.

principiul plăcerii, 213, 215, 217, 218, 219, 220, 225, 227, 228, 231, 235, 236, 244, 247, 248, 251, 252, 276, 283, 284, 285, 290, 305, 321, 324, 328, 329, 341, 343, 346, 361, 362, 363, 386, 388.
principiul realităţii, 17, 18, 19, 21, 142, 218, 219, 220, 231, 251, 305, 363, 381.
psihanaliză, 14, 23, 25, 33, 41, 69, 106, 115, 120, 122, 151, 269, 273, 290, 291, 346, 348, 363.
psihologie abisală, 126, 281, 297.
psihonevroză, 107, 109.
psihoză, 13, 132, 183, 196, 351, 353, 354, 355, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 405.
pulsiune de autoconservare, 37, 91, 92, 218, 256, 272, 321.
pulsiune de distrugere, 323, 324, 348, 366, 367, 368, 373, 374, 397.
pulsiune de moarte, 322, 323, 336, 362, 363, 366.
pulsiune de viaţă, 362.
pulsiune şi deviere, 85, 322.
pulsiune sexuală, 17, 18, 42, 94, 268, 270, 271, 273, 274, 276, 278, 321, 323, 365.
pulsiunea de a privi, 85, 86, 96.

## R

Rank, Otto, 201, 327.
reacţie terapeutică negativă, 332, 368.
realitatea psihică, 141.
refulare, 13, 14, 61, 65, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 130, 131, 132, 135, 136, 138, 139, 148, 151, 157, 178, 187, 189, 207, 270, 293, 296, 335, 394.
regresie, 49, 141, 181, 182, 184, 203, 205, 210, 254, 274, 309, 337, 372, 378.
Reitler, Rudolf, 155.
reprezentare substitutivă, 132, 135, 136, 137.
rezistenţă, 30, 31, 149, 155, 196, 201, 230, 240, 293, 296, 332.
Rückert, Friedrich, 285.

## S

Sadger, Isidor, 37.

sadism, 83, 84, 88, 204, 273, 274.
satisfacţie substitutivă, 66.
schizofrenie, 44, 151, 158, 182.
Schreber, Daniel Paul, 44, 45.
Se, 304, 305, 308, 309, 310, 314, 316, 318, 319, 321, 326, 328, 329, 330, 331, 334, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 353, 354, 355, 370, 371, 377, 379.
sentiment de culpabilitate, 307, 332, 335.
sentiment de inferioritate, 64, 232, 333.
sexualitate, 65, 81, 270, 272, 280, 313, 345, 368.
Simmel, Ernst, 222.
sistemul *Cs*, 125, 126, 131, 132, 135, 136, 137, 138, 139, 185, 186, 188, 238, 239, 240, 243.
somatic şi psihic, 77, 79, 118, 175, 194, 205.
Strachey, James, 344, 345.
sublimare, 60, 82, 310, 320, 338, 340, 341.
substitut de deplasare, 111.
substitut prin deplasare, 135.
Supraeu, 308, 314, 315, 318, 321, 323, 330, 331, 336, 338, 340, 341, 342, 343, 347, 354, 356, 369, 370, 372, 373.

**T**

Tancred (în Ierusalimul eliberat, de Tasso), 234.
Tasso, Torquato, 234.
Tausk, Viktor, 152, 153, 155.
topică, 126, 127, 134, 181, 182, 189, 271, 299.
transfer, 151, 163, 233.
trăsătură de caracter, 252.
travaliul visului, 181, 182, 185.

**V**

viaţă sexuală, 89, 94, 230, 232, 273, 330.
vis, 21, 32, 137, 154, 173, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 223, 291, 346, 393, 397.
visare diurnă, 17.
vise de angoasă, 247.

**W**

Weismann, August, 263, 264, 265, 266, 268.
Wernicke, Carl, 162.

Woodruff, L.L., 265, 266, 267.

## Z

Zeus, 278, 414.

136 Numărul paginilor se referă la ediţia tipărită a cărţii.

# Table of Contents


Notă asupra ediţiei
FORMULĂRI DESPRE CELE DOUĂ PRINCIPII ALE FUNCŢIONĂRII PSIHICE (1911)
Notă introductivă
CÂTEVA OBSERVAŢII ASUPRA CONCEPTULUI DE INCONŞTIENT ÎN PSIHANALIZĂ (1912)
Notă introductivă
PENTRU A INTRODUCE NARCISISMUL (1914)
Notă introductivă
SCRIERI METAPSIHOLOGICE DIN 1915
PULSIUNI ŞI DESTINE ALE PULSIUNILOR (1915)
Notă introductivă
REFULAREA (1915)
Notă introductivă
INCONŞTIENTUL (1915)
Notă introductivă
I. Justificarea inconştientului
II. Ambiguitatea inconştientului şi punctul de vedere topic
III. Sentimente inconştiente
IV. Topica şi dinamica refulării
V. Proprietăţile speciale ale sistemului Inc
VI. Relaţia dintre cele două sisteme
VII. Identificarea inconştientului

ANEXE
Anexa A
Notă introductivă
Anexa B
Anexa C
COMPLETARE METAPSIHOLOGICĂ LA TEORIA VISELOR (1917 [1915])
Notă introductivă
DOLIU ŞI MELANCOLIE (1917 [1915])
Notă introductivă
DINCOLO DE PRINCIPIUL PLĂCERII (1920)
Notă introductivă
Capitolul I
Capitolul II
Capitolul III
Capitolul IV
Capitolul V
Capitolul VI
Capitolul VII
EUL ŞI SE-UL (1923)
Notă introductivă
I. Conştient şi inconştient
II. Eul şi Se-ul
III. Eul şi Supraeul (Idealul eului)
IV. Cele două categorii de pulsiuni
V. Dependenţele Eului
Anexa I
Anexa a II-a
NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ (1924 [1923])
Notă introductivă
PROBLEMA ECONOMICĂ A MASOCHISMULUI (1924)
Notă introductivă
PIERDEREA REALITĂŢII ÎN NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ (1924)
Notă introductivă

NOTĂ ASUPRA „BLOC-NOTESULUI“ MAGIC (1925 [1924])
Notă introductivă
NEGAREA (1925)
Notă introductivă
FETIŞISMUL (1927)
Notă introductivă
CLIVAJUL EULUI ÎN PROCESUL DE APĂRARE (1940 [1938])
Notă introductivă
Bibliografie
Lista abrevierilor
Index

# Table of Contents


Notă asupra ediţiei 5
FORMULĂRI DESPRE CELE DOUĂ PRINCIPII ALE FUNCŢIONĂRII PSIHICE (1911) 6
Notă introductivă 7
CÂTEVA OBSERVAŢII ASUPRA CONCEPTULUI DE INCONŞTIENT ÎN PSIHANALIZĂ (1912) 17
Notă introductivă 18
PENTRU A INTRODUCE NARCISISMUL (1914) 28
Notă introductivă 29
SCRIERI METAPSIHOLOGICE DIN 1915 62
PULSIUNI ŞI DESTINE ALE PULSIUNILOR (1915) 63
Notă introductivă 64
REFULAREA (1915) 89
Notă introductivă 90
INCONŞTIENTUL (1915) 105
Notă introductivă 106
I. Justificarea inconştientului 109
II. Ambiguitatea inconştientului şi punctul de vedere topic 116
III. Sentimente inconştiente 121
IV. Topica şi dinamica refulării 125
V. Proprietăţile speciale ale sistemului Inc 132
VI. Relaţia dintre cele două sisteme 136
VII. Identificarea inconştientului 142
ANEXE 152
Anexa A 152
Notă introductivă 152
Anexa B 153
Anexa C 155

COMPLETARE METAPSIHOLOGICĂ LA TEORIA VISELOR (1917 [1915]) 163
Notă introductivă 164
DOLIU ŞI MELANCOLIE (1917 [1915]) 180
Notă introductivă 181
DINCOLO DE PRINCIPIUL PLĂCERII (1920) 201
Notă introductivă 202
Capitolul I 203
Capitolul II 209
Capitolul III 217
Capitolul IV 225
Capitolul V 238
Capitolul VI 249
Capitolul VII 271
EUL ŞI SE-UL (1923) 275
Notă introductivă 276
I. Conştient şi inconştient 280
II. Eul şi Se-ul 287
III. Eul şi Supraeul (Idealul eului) 297
IV. Cele două categorii de pulsiuni 310
V. Dependenţele Eului 320
Anexa I 334
Anexa a II-a 335
NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ (1924 [1923]) 340
Notă introductivă 341
PROBLEMA ECONOMICĂ A MASOCHISMULUI (1924) 347
Notă introductivă 348
PIERDEREA REALITĂŢII ÎN NEVROZĂ ŞI PSIHOZĂ (1924) 363
Notă introductivă 364
NOTĂ ASUPRA „BLOC-NOTESULUI“ MAGIC (1925 [1924]) 370

Notă introductivă 371
NEGAREA (1925) 378
Notă introductivă 379
FETIŞISMUL (1927) 385
Notă introductivă 386
CLIVAJUL EULUI ÎN PROCESUL DE APĂRARE (1940 [1938]) 394
Notă introductivă 395
Bibliografie 400
Lista abrevierilor 409
Index 410